ترجمهٔ

تحقیق ما للهند

تألیف ابوریحان بیرونی

راجع بفرهنگ هندوستان

بقلم اکبر دانا سرشت

بها : ۴۰ ریال

چاپ تابان

ترجمه

تحقیق ماللهند تألیف ابوریحان بیرونی

قسمت فلسفه

بقلم اکبر دانا سرشت

چاپ تابان

جای بسی شگفت است که هندوستان همسایه بزرگ ما، که خاك پهناورش بیك قاره شبیه تر است تا بیك کشور، طوری برما مجهول مانده که دورترین قطعات جهان از قبیل ممالك اقیانوسیه وامریکای جنوبی، که مانه مرز مشترکی باآنها و نه هیچگاه رابطه‌یی با آنها داشته‌ایم، باین حال است.

در فرهنگ ایرانی، که فقط تاریخ اعصار اسلامی آن برما روشن است، هر چند گاهگاهی مردی صاحب نظر وصاحب رأی پیدا گشته و علم را، گامی جلوتر برده چنانکه رازی، بوزجانی، ابن‌سینا، خیام، غیاث‌الدین جمشید از این قبیل مردان بوده اند؛ ولی نوشته های اکثر علمای ایران، کتبی است که از روی یکدیگر رونوشت کرده‌اند؛ واثر ابداع وابراز شخصیت کمتر درآنها دیده میشود ومطلب تازه وفکر جدیدی درآنها نیست بقسمی که کتب مفید ما، انگشت شمار وبسیار معدود است.

گویا شرط نویسندگی وتألیف، همینطور که امروز کاملا مراعات میشود در قدیم هم این بوده که حتماً بایدنویسنده، ازخود فکری نداشته باشد وتنها بنقل اقوال گذشتگان کفایت کند چنانکه هزارها کتاب فقه و کتب فلسفه و کلام وریاضی حتی دواوین شعرا گواه براین مطلب است که همه تکرار مکررات است.

فغان زین قاصدان بی تصرف ز خود یکبار پیغامی نسازند

باآنکه بآسانی میتوان درتصوف، شعر، تواریخ دوره اسلامی،فقه واصول، علوم لسانیه عربی، تاریخ‌ایران، خروارهاوهزارها کتاب تهیه کرد هرانداره جوینده کوشاتر باشد نخواهد توانست یك صفحه اطلاع صحیح درباره هندوستان، که با ایران جغرافیائی، که ایران‌فعلی‌پاره‌ای از آنست، همسایه است بدست‌آورد و بمحقق ترین محققان ما، پوشیده مانده که هندوستان ازنظر اصالت فرهنگ ونامستعار بودن دانش، شبیه بیونان و بعقیده برخی ازعلماء سرچشمه افکار یونانست.

آیا تصدیق نمیکنید که بااین حال بسیار اقتضا داشت که قدمی دراین راه برداشته شود، وپرده هائیکه میان ما وهند آویخته شد مرتفع گردد؛ و جهانی کهنه، که پر از افکار نو میباشد بفارسی زبانان جهان خواه ایرانی باشند یا غیر ایرانی نشان داده‌شود.

کتابی را که دردست دارید، در میان هزاران کتاب عربی، تنها دفتری است که اطلاعاتی درست از مأخذ مورد اطمینان، درباره هندوستان بامیدهد و بخامهٔ ابوریحان بیرونی نگاشته شده ولی نباید خدماتی را که فقید سعید ادوارزاخاو خاور شناس بلند پایهٔ آلمانی، درنشر این کتاب کشیده فراموش کرد و درحقیقت، اگر زحمات نامبرده نبوداین کتاب هم که شاید نسخه یی درهمه عالم بیش نبود، با اندك غفلتی مانند بسیاری از کتب ابوریحان، از بین میرفت و ازنتیجهٔ کوشش ابوریحان، چیزی بدست نمیآمد.

در قرن چهارم هجری، نوابغی ظهور کردند که ابوریحان یکی از آنهاست؛ و هرچند مترجم این کتاب عمر خودرا در کتب ابن‌سینا صرف کرده، واعتقادی بس غلو آمیز

با ابن‌سینا دارد ، ولی خصوصیاتی در ابوریحان است که دردوره‌اسلامی در دیگر کس نیافته، و برای اینکه این مطلب روشن شود ناگزیر از تمهید مقدمه ایست .

قرن اول ودوم هجری، که دوره حکومت خلفاء راشدین و بنی امیه بود چون این دو حکومت عرب خالص بودند واکثر آنان بامللِ غیرعرب ، که علم و دانش در نزد ایشان بود ، نظر خوشی نداشتند فقط درعلم تفسیر ، احادیث، لغت ، شعر عرب پیشرفتهائی شد ولی قرن سوم که حکومت به پسران عباس رسید و حکومت عربی ، جامه بدویت را از تن بیرون آورد فرهنگ عربی که بسیار محدود بود ، نتوانست مللِ غیرعرب را سیراب کند ودماغهای مستعد ، غذای مناسب میخواست این بود ریاضیات و فلسفه وارد ممالك اسلامی شد و این قرن را مستشرقین قرن ترجمه نامیده اند و در قرن چهارم ، علم جنبه تحققی یافت و این قرن را که مصادف باظهور علمای بسیار است مستشرقین قرن نهضت اسلامی نام نهاده‌اند .

همه فضلای قرن سوم ، که قرن ترجمه نامیده شده و قرن چهارم ، که قرن تحقیق خوانده شده هلن فیل و طرفدار دانش یونانی بودند و باندازهٔ مرعوب هوش یونانی شده بودند که باور نمیکردند جز یونان ، کشور دیگری هم در جهان وجود دارد که باران دانش در آنجا باریده شده باشد؛ وفضیلت را این جمع کثیر در آن میدانستند که شخص علوم یونانی را یادگیرد ؛ تنها اختلاف این بود که هریك برحسب استعداد وسلیقهٔ خود ، یکی از شاخه‌های دانش یونانی را انتخاب کرده بود .

بیرونی ، که درهمان زمان و مکان میزیست که معاصرانش میزیستند ؛ بحکم تأثیر زمان و مکان درشخص ، در آغاز شباب نیز بتحصیل دانش یونانی پرداخت ؛ ولی دانش یونانی که دیگران را سیراب میکرد تشنگی او را فرو ننشاند ؛ و در جستجوی سرچشمه دیگری گام نهاد .

تمامی بزرگی بیرونی وامتیاز جاویدانش ازاقران ، دراین است که توانست تصور کند جز یونانیان ملتی دیگر هم در جهان وجود داشته ، که دارای فرهنگ اصیل باشد و وفرشتهٔ علم ، بآنجا نزول کرده باشد وآن کشور هندوستان است .

این اندیشه را در همه عمر ، بیرونی تعقیب کرد و این فکر بزرگ او را در همهٔ زندگی ناراحت گذاشت ، و آسایش تن وآرامی زندگی‌اش را سلب کرد ؛ وباآنکه باید پس از نبوغ دردانش یونانی ، خودرا فارغ‌التحصیل بداند و ازثمرهٔ مادی دانش برخوردار گردد ؛ ازنو باکبر سن مانند طفلی نوآموز بدبستان هند پاگذاشت ؛ و بیاد گرفتن زبان علمی هند پرداخت .

آری فکر بزرگ تن را خسته میکند و بگفتهٔ یکی از شاعران عرب ، اگر تحمل رنج وزحمت نبود همهٔ مردم بزرگ بودند ؛ وورود در میدانهای جنگ سبب کشته شدن ؛ و بذل مال هم ، که سبب بلندنامی شخص است و او را مردی بخشنده معرفی میکند ، علت فقر میگردد .

برای شخصی که دماغ علمی دارد و عادت بتفکر در ریاضیات کرده ، بسیار دشوار است در زبانی وسیع مانند سانسکریت وارد شود وبعداً این زبان را ، طوری یادگیرد که بتواند بآن زبان کتابهای علمی یونانی را ترجمه کند .

بیرونی میگوید: پس از حفظ یك کلمه چون آنرا تکرار میکردم و سعی بلیغ مبذول میداشتم که از مخرج خود ، آن حرف ادا شود باز هندیان نمیفهمیدند چه میگویم ناچاراز نو کوشش میکردم که درست تلفظ شود .

یك قسمت دیگر از اهمیت کتاب، دراین‌است که کتبی را که بیرونی درهند دیده و از آنها مسائلی نقل کرده، ممکن است امروز آن کتابها از بین رفته باشد ولی برای فرهنگ هندوستان آن کتابها اهمیتی بسزا دارد .

بیرونی ، نه تنها کتب هندی را بعربی نقل کرده بلکه درمدت اقامت درهندوستان سعی داشته که هندیان را از فرهنگ یونان نیز آگاه سازد ؛ این بوده که هندسه اقلیدس، اسطرلاب ، مجسطی‌را ، چنانکه خود اومیگوید ، بزبان سانسکریت نقل کرده ؛ ولی بعداً بهمان عادتی که هندیان‌داشتند که علم را بنظم درآورند این‌سه کتاب را فوراً برشتهٔ نظیم کشیدند ؛ وچون نظم کتاب علم را نامفهوم میسازد از این حیث خاطر بیرونی آزرده شده و آرزو داشته که اگر همانطور این ترجمه ها را بحال نثر گذاشته بودند ، بهتر بود .

بیرونی برای یکی‌ازبزرگان کشمیر ، که سیا وبل نامیده میشده ، زیجی نیز بزبان سانسکریت‌تألیف کرده بود که شایدامروز ازبین رفته باشد .

مساعی بیرونی در نشر فرهنگ هند ، نزد هندیان مورد تقدیر قرار گرفت و ملت قدرشناس هندوستان پس‌از آنکه‌بیرونی بایران آمد ، اورا فراموش نکردند وبااومکاتباتی داشتند ؛ چنانکه درفهرست کتابهای بیرونی دیده میشود که منجمان کشمیر از او پرسشهایی کرده‌اند و او پاسخ نوشته ؛ و نیز در پاسخ علمای هند جوابهائی نگاشته ، این است که درچکامه‌ای که یاقوت در معجم الادباء ازاو نقل کرده ؛ بیتی راجع بشهرت خویش در هند میگوید .

(وسائل بمقداری هنود ا بمشرق) (وبالغرب‌هل یخفی‌علیهم‌عماسیا)

البته ملتی که در زندگی او را فراموش نکرد ؛ پس از مرگ هم او را فراموش نکرده ؛ وباگذشت هزار سال ، که نسل هائی از بشر آمدند و رفتند ، جشن هزاره او را برپا ساختند .

تحقیقات ابوریحان راجع بهندوستان ، منحصر بکتاب حاضر نیست هر چند اگر فصلی هم از این کتاب ، بیشتر باقی نبود باز بیرونی در شناسائی هندوستان بی‌نظیربود.

کتب ذیل را هم ، مطابق رسالهٔ فهرست ، که بخامه خود بیرونی است ، راجع بهندوستان نگاشته .

۱ـ جوامع‌الموجود لخواطرالهنود راجع بسند هند .

۲ ـ تهذیب زیج ارکند چون ترجمهٔ آن نا مفهوم بوده نیاز بتهذیب داشته .

۳ـ خیال‌الکسوفین‌راجع بمدارین متحدین که باظهاربیرونی‌هیچ‌زیجی از زیجات هند خالی از این معنی نیست و در ممالك اسلامی کسی آنرا نمیدانسته .

۴ـ تذکره‌ای درحساب باارقام‌هندی .

۵- کیفیت رسوم هند در تعلیم حساب .
۶- رساله‌یی در راشیکات که اخیراً در حیدرآباد طبع شده .
۷- ترجمه براهم سدهاند درطرق حساب .
۸- رساله در تحصیل آن اززمان، نزد هند.
۹- جوابات مسائلی وارده از منجمان هند .
۱۰- جوابات مسائل ده‌گانه علمای کشمیر .
۱۱- مقاله درطریق هند دراستخراج عمر .
۱۲- ترجمه کتاب موالید صغیر ازبراهمهر .
۱۳- ترجمه کتاب یاره و آن مقاله‌ایست ازهندیها درامراض .
۱۴- مقاله درباسدیو راجع بآمدن اخیرش .
۱۵- ترجمه کتاب پاتنجل درخلاص از بدن .
۱۶- ترجمه کتاب سانك بنابگفتهٔ بیرونی در کتاب ماللهند .
۱۷- کتاب ماللهند که مهمترین کتب بیرونی راجع بفرهنگ هندوستانست.

بطوریکه اطلاع دارم جز سه کتاب از این هفده کتاب که عبارت از کتاب حاضر ، راشیکات ، پاتنجل باشد بقیه این آثار گرانبها ازدست رفته وامیداست که در کتابخانه‌های دنیا موجود باشد واز کتاب پاتنجل هم اطلاع نداشتم تا خاورشناس گرانمایهٔ آلمانی آقای پروفسور ریتر، که در کنگره ابن‌سینا دعوت داشت، مژده داد که این کتاب را بچاپ میرساند و هنوز بدیدار کتاب نائل نشده‌ام .

اطلاع ملل اسلامی ازهند درچهارده قرن

بطوریکه اجمالا در پیش اشاره شد ، قرن اول اسلامی قرن فتوحات و جنگهای داخلی بود ؛ وبعلاوه حکومتهای این قرن خالص ازنژاد عرب بودند و تنها بترویج عقاید خود میپرداختند ؛ ولی درقرن دوم که بسعی ایرانیان حکومت به‌بنی عباس رسید ونفوذملل غیرعرب در دربار خلافت رو بتزاید گذاشت ، کم کم علوم بزبان تازی ترجمه شد ودرعصر منصور برخی از کتب ریاضی هند ویونان؛ ودرعصر مأمون کتب فلسفه وطب ازملل غیرعرب بتازی بر گردانده شد .

شرح حال مترجمان و کتب ترجمه شده این عصر در دو کتاب بی نظیر : فهرست ابن‌الندیم ، تاریخ‌الحکمای قفطی،مذکور وهر کس که مختصری عربی بداند میتواند ازآن دوسرچشمهٔ گوارا سیراب شود .

اززبان سانسکریت کتبی درطب بزبان عربی نقل شده که کتاب سیرك ازآن جمله است وقبلا بزبان پارسی نقل شده بوده و همچنین کتاب روسا در علاج امراض زنانگی و وکتابی درگیاههای هندوستان وکتاب توقشتل هندی وکتابی دراصناف مارها وعلاج سم های آنان وغیره ، کتاب طب اگن‌بیش نیز برای برامکه بعربی ترجمه شده همچنین کتاب کلیله ودمنه را ابن مقفع اززبان پارسی بعربی نقل کرد که هنوز موجود است وباکثرزبان های زنده دنیا ترجمه شده .

از اینجا دانسته میشود که درزمان ساسانیان ایران از معارف هند بی خبر نبوده بدلیل اینکه برخی از آثار مشهورهند را مترجمان از زبان پارسی بعربی بر گردانده‌اند.

از کتب ریاضی، زیج سند وهند را منکه‌نامی هندی بزبان عربی نقل کرده؛ واز عقائد ریاضی این‌زیج، محمدبن ابراهیم، حبش‌بن عبدالله‌بغدادی، محمدبن موسی‌خوارزمی، که کتابدار مامون واولین کسی است که‌درجبرتألیف دارد وبطبع رسیده، حسین‌بن محمدبن حمید معروف بابن‌الادمی، علمای دیگری پیروی کردند واین جمع را اصحاب سند و هند میگفتند وچون ترجمه نامفهوم بوده بیرونی، چنانکه دراسامی کتب او گفته شد، این‌زیج را اصلاح کرده.

کتبی دیگر در ریاضی، موسیقی، طب ترجمه شده که قفطی و ابن الندیم ذکر کرده‌اند ومارا نیازی بنام آنان نیست.

هما نطور که ریاضی هند دراسلام، پیروانی داشته طب هندی نیز طرفدارانی‌داشته، و درتاریخ‌الحکمای قفطی دیده میشود که صالح‌بن بهله را، از آن جهت هندی میگفتند که طب او هندی بوده سپس معالجه‌یی که درحدود اعجاز است از او نقل میکند.

هندیان، ازدیر باز باین مطلب توجه داشتند که نوعی ماهی Torpille دردریای هند است که دارای نیروی الکتریسته میباشد واین حیوان را زنده در دام میگرفتند، و افرادی که فلج بودند نزدیك این ماهی میبردند و عصائی آهنی که هادی الکتریسته است بدست مریض میدادند؛ ومریض عصارا روی قبه های این ماهی که مولد الکتریسته باشد میگذاشت وباین نحو معالجه میشد. واولین معالجه با برق ازاینجا شروع شده.

ابن سینا درقانون میگوید: رطوبت این ماهی بتن مریض سرایت میکند وبیرونی درکتاب جواهر شناسی خود میگوید: قوه این ماهی بمریض سرایت مییافت والبته قوه با الکتریسته مناسب‌تر است.

رفته رفته طب هندی، باطب اسلامی، که علاوه برآنچه از ملل دیگر گرفته بودند تجربه‌هائی برآن افزوده شده‌بود، آمیخته گشت بقسمی که درقرن‌چهارمهم، که باقرن‌ترجمه کمی فاصله داشت نامی ازطب هندی دیده نمی‌شود زیج سند و هندهم که پیروانی داشت کم کم از شمار آنان کم شد وفرهنگ یونانی برفرهنگ هندی غلبه کرد.

در قرن دوازدهم هجری هندیان کتابهائی از عربی بزبان خود ترجمه کردند چیسنگ زیجی بنام محمد شاه‌هندی ترتیب داده که نزد منجمان ما بهمین اسم‌معروف‌است، شرح چغمینی‌وکتابهای دیگر ازهیئت و هندسه و دایره هندیه که برای یافتن نصف‌النهار ازقدماء هندیان گرفته شده‌بهندی ترجمه گردید(۱۱۹۱ه)اکبرشاه هندی ملك‌الشعراء فیضی دکنی را امرکرد لیلاواتی‌را، که کتابی در ریاضی‌است، این کتاب بطبع رسیده، بپارسی ترجمه کند. (نقل ازسبحة المرجان فی‌آثار هندوستان)

اگرچه بشرحی که باز گفته‌شد ملل اسلامی ازمعارف هند بی‌خبر نبودند ولی هیچ ملتی مثل ایرانیان ازعلوم وآداب هندیان برخوردار نشده وسبب این‌کار، اتحاد نژادی و نزدیکی طرزتفکراست چنانکه جمع زیادی ازمشایخ صوفیه‌ماهندوستانی بوده‌اند و مکتب هندی شعرپارسی بعقیده‌جمعی‌ازادباء، ازسایرمکتب‌ها قوی‌تراست وصدها شاعرزبان‌آور و

بی نظیر داشته که از کثرت وضوح، واینکه در کتب تصوف وادب این مسائل رامکرر درمکرر بحث کرده‌اند، من دراین مقدمه ازاین بحث چیزی نمیگویم چنانکه از بازگفتن شرح حال وسوانح زندگی بیرونی، برای اینکه حداقل درمجمع الادباء ونامهٔ دانشوران گفته شده خودداری کردم.

بانظر دقیق درترجمه کتب هندوستان باین موضوع برخورد میکنیم که اگر آنچهرا که افرادی متعدد ازنژادهای مختلف بعربی ترجمه کردند؛ در کفه‌ای بگذاریم و تنها کارهای بیرونی را دریك کفهٔ بی اغراق کفه بیرونی ازنظر کثرت کار وصحت ترجمه وبحث در شاخه‌های علوم؛ سنگین‌تر است گذشته ازآنچهرا که بزبان هندی‌ازعلوم یونانی نقل کرده.

تاکنون هندشناسی نظیر بیرونی بجهان نیامده؛ واگر بگویم درآینده هم کسی باین وسعت‌اطلاع، درباره هندوستان نخواهد بجهان‌آمد تصور نمی کنم‌اغراق گفته باشم؛ و جادارد اورا پدرتاریخ هند بدانیم نه‌علمای هندشناس اروپارا.

درباره اهمیت کتاب‌ماللهند این‌اندازه‌کافی‌است که علمای هندشناس‌اروپا میگویند اگرباشرائط زمانی‌ومکانی‌امروز،یك هیئتی‌ازدانشمندان بهند روند نخواهند توانست‌مانند این یك‌تن که درهزار سال پیش میزیسته معلوماتی دست‌آورند.

نظری عمومی بتاریخ هندوستان

برمن لازم است که ازنویسندگان مجله ثقافةالهند که بنشرفرهنگ هندوستان کمر بسته‌اند تشکر کنم زیرا مقالات عالمانه‌آنها است که پاره‌یی ازلغات ومشکلات‌این کتاب‌را، برای من روشن ساخته گذشته ازاینکه اصولا اثرقلمی‌آن نویسندگان در ایضاح مشکلات تاریخی وفلسفی نقشی بسزادارد.

درآنمجله دانشمند محترم آقای دکتر تاراچند در مقاله‌ئی عالمانه که زیرعنوان (فرهنگ هندوستان ورسیدن مسلمانان بهندوستان دارند) بحثی مفید درتاریخ عمومی‌هند دارند که نقل میشود.

« تاریخ هندوستان بسه قسمت اساسی تقسیم میشود:

ازآغازتاریخ‌هند تاقرن‌هشتم پیش‌ازمیلاد.

ازقرن هشتم پیش‌ازمیلاد تا قرن هیجدهم مسیحی

ازقرن هیجدهم مسیحی ببعد که عصرمارا‌هم شامل میشود

هندوستان درعصر اولی ازاین سه عصر،میدان وسیع برای نزاع طوائف و قبایل بود؛وآریائیها ازشمال هندوستان وارد شدند وعصر ودائی عتیق، آینه این‌تصادم اجتماعی بزرگ میباشد.

پس ازمدتی این تصادم‌ها ازمیان میرود و عصرودائی، پیش ازقرن هفتم میلادی تمام میشود.

قرن ششم وهفتم پیش ازمیلاد ازمهمترین وشگفت انگیزترین عصور تاریخ بشری است چه، دراین‌عصر بوده که افکاربشری ازکشوری بکشور دیگر واز قاره‌ای بقاره دیگر منتقل شده وافکاربشری ازسوئی ازاقصای چین وهند؛ وازسوئی دیگرازمصرویونان،شهر بابل را مرکزخود قرارداده بود ودرکشورکلده بهم میپیوستند. »

هجوم محمود غزنوی بهندوستان و کشور کشائی او باستقلال هندوستان وحیات ملی هند لطمه شدیدی وارد ساخت ومانند زلزله‌ای که به پیکر کوه افتد وآنرا بلرزاند، این جنگها تمدن چندین هزار ساله هندوستان وزبان سانسکریت را، تکان سختی داد که بسرحد نیستی و اضمحلال درآورد و بعداً دراردوی محمود غوری بود که چون بیشتر لشکریانش فارسی زبان بودند ، هسته مرکزی زبان اردو تشکیل یافت .

از این خونریزیها تنها ثمری که امروز برای ما مانده چند قطعه شعر است که عنصری وعسجدی، درباره فتح سومنات گفته‌اند؛ که البته برای گویندگان آن که درمقابل این خدمت خلعتی وصلتی دریافت داشتند سودمند تر بوده ولی بیرونی که تنها ازوی چند اثر که محصول عصر ترجمه بود بافرهنگ هندوستان آشنائی داشت موقع را مغتنم شمرده و بهندوستان رفت؛ ومیتوان گفت که تمدن ملتی راکه درحال زوال بود، از دستبرد وتاراج ایام نگاهداری کرد بدون آنکه تعصب ملی ومذهبی خود را بکار برد باکمال بیطرفی ، عقائد وعلوم هندیان را بصفحهٔ کاغذ آورد .

(هردوت در نوشته‌های خود وتاسیت در کتاب ژرمانیا وبیرونی در کتاب حاضر ما را از تمدنهای یونانی وتوتونها وهندیان آگاه میسازند ؛ ولی بیرونی نتوانسته مانند تاسیت عهد کودکی ملتی بزرگ را تصویر کند زیرا ، مدتها پیش ازاو کاخ درخشان و کهنه تمدن هند روبویرانی گذاشته وتاریخ بنای آن ازیادها رفته بود .

بیرونی درهند ، مانند هردوت در بابل ومصر، بایکنوع تمدن وفرهنگ شگفت آور برخورد کرد که بیم آن میرفت که زیرپای جهانگشایان خردشده بکلی ازمیان برود؛ هندوستانی که بخامه بیرونی نقش شده کشوری است درحال بسرود گفتن حیات ملی ومذهبی وتودیع فرهنگ باستانی) نقل ازمقدمه فاضلانه زاخاو به کتاب حاضر.

مذهب بودائی Bouddhisme مانندمذهب جنیسم Jaïnisme که درشش قرن پیش ازمیلا ظهور کرد درهند مورد قبول قرار نگرفت ومذهب الحادی خوانده شد وازهند رانده گشت، وقسمتی ازآسیای شرقی را گرفت که امروز؛ اکثریت نوع بشررا تشکیل میدهد .

بیرونی از بودا درطی این کتاب کمتر نام میبرد وبااو هیچ کاری نداشته وهندی راکه او ترسیم کرده هند برهمائی است . مجدداً زاخا وراجع باین کتاب چنین گفته :

(بسیار مناسب است که پاره‌ای ازمدائحی را که بزرگتر محقق زبان سانسکریت-G-Buhler درباره بیرونی نگاشته نقل کنیم .

آن اندازه از نوشته‌ها ویادداشتهای یونانیان وجهانگردان چینی که بما رسیده در قبال کتاب ماللهند بکتابهای اطفال ونوشته های عامیانی شبیه است کـه بعالمی پرازعجائب گام نهاده باشند وازمشاهدات خود مبهوت شده ونتوانسته باشند جزمقداری ناچیز درك كنند.)

اختلاف مقصد مترجم این کتاب با زاخاو

فقید سعید پروفسور زاخاو ، در مقدمه این کتاب شرحی راجع باینکه چه اشخاصی پیش ازاو بفکر نشراین گرامی اثرافتادند نگاشته تاآنکه گفته‌است : تمام زحمات دیگران دراختیار اوقرار داده شد ؛ وطبع وترجمه کتاب رااداره امپراطوری هند بنام اوقرعه‌زدند. این کتاب را ازسه نظر میتوان مطالعه کرد.

۱- ازنظر اینکه افتخار باستانی ملت هندوستانست ؛ وباید از دستبرد روزگـار

محفوظ بماند؛ معلوم است ما ایرانیان باین موضوع توجهی نداریم و مفاخر هند، بما پیوستگی ندارد.

ب - ازنظر اینکه این کتاب، حاوی لغات و کلمات بسیاری سانسکریت است؛ وزبان سانسکریت، نه‌تنها زبان مقدس هندوستان است بلکه برای زبان شناسان جهان، دانستن آن چون یکی از قدیمترین زبانها ومادر السنهٔ هند واروپائی است لزوم مبرم دارد.

همچنین وداکه بزبان سانسکریت است بازبان اوستا مشابهت بسیار داردکه از این‌جهت، بما ایرانیان زبان سانسکریت ازدیگر اقوام مال‌هند واروپائی، نزدیکتر است.

مع‌الوصف مترجم این کتاب باعلم زبان شناسی سروکاری نداشته وزبان انگلیسی راهم که قسمت مهم علوم هندوستان بآن زبان نگاشته شده نمیداند؛ واگر بندرت چند کلمه‌ای سانسکریت دراین کتاب ذکر کرده مقتبس ازدیگران است؛ ازاین روی بانظر دوم هم سروکاری ندارد.

ج - مهمتر ازدوقسمت فوق این است که کتاب حاضر، شامل‌فلسفه هنداست ودراین قسمت، کتاب زنده‌است وباگذشت زمان که هرجوانی‌را پیروهرنوئی‌را کهنه میکند چندان طراوت شباب وموج شادی جوانی درچهره‌آن هویدا است که گوئی امروزنگاشته شده.

ازاین رهگذر اینجانب، که عمرخودرا بفراگرفتن فلسفه گذرانده و باافکاریونانی تاحدی آشناست، وقتی گذارم باین دفتر افتاد وشمیم افکاربرهمائی‌هند، بمشامم‌رسید بوی گلم چنان مست کرد که آنچه دردامن ازدیگران افکارداشتم ازدست رفت، وبرای اینکه بفلسفه ودرحقیقت بانسانیت خدمت کرده باشم ضمیرم، همواره امرمیکرد که چه خوب است این اندیشه‌های لطیف بزبان‌پارسی که ازدیرباز بازبان‌هندوستان پیوستگی‌هائی داردوزبان دل وترجمان احساسات است، برگردانده شود واکنون به‌پیروی ازفرمان دل این کتاب‌را بپارسی زبانان تقدیم میکنم.

زبان سانسکریت مانند برخی اززبانهای کهنه نیست که تنها ازنظر زبان شناسی سودمند باشد؛ بلکه این زبان‌که درچند هزارسال پیش‌ازمسیح دراوج‌قدرت وشکوه خود بوده باندازه‌ئی آثار ادبی وعلمی‌دارد که اززبانهای یونانی ولاتین غنی‌تر بشمار میرود و نمونه ای ازآن دریای بیکران کتاب حاضر است.

چیزی که هست ما ازآثار سانسکریت بی‌اطلاع مانده‌ایم وامیداست بزودی بهمت دانشمندان ایرانی وهندوستانی این نقص برطرف شود.

جای بسی خرسندی‌است که رسائل اوپانیشاد که بقلم شاهزاده عالم دارا شکوه که معاصرصفویه بوده‌تحت تصحیح‌است وجناب‌آقای دکتر تاراچند اصل فارسی‌را باسانسکریت تطبیق میکند وباآنکه این رسائل بزبان انگلیسی‌هم ترجمه شده بسی افتخار برای زبان پارسی است که ترجمه فارسی‌آنرا دانشمند نامبرده ازترجمه های انگلیسی کاملترمیدانند.

همچنین جناب‌آقای علی‌اصغرحکمت، که درهرمقامی باشند آن مقام بشخصیت ادبی وعلمی ایشان افتخاردارد، درهندوستان بترجمه برخی ازآثار سانسکریت دست زده‌اند که برای ایرانیان این‌آثار بهترین ره‌آورداست.

کتاب پاتنجل هم که ازبیست سال پیش تاکنون دردست اصلاح است و پروفسور ریتر بنشرآن همت گماشته درآسمان علم‌وادب شرق، بزودی طلوع خواهدکرد.

کتابی دیگر در تصوف و اینکه تصوف هندی با تصوف اسلامی فرق ندارد نیز از دارا شکوه در دست طبع است؛ امیداست که با نشر این کتابها بتوان درمقابل سیل بی‌عفتی وجنایت که از طریق رمانهای غربی سرازیر شده سدی بست .

ازقدرت قلم نباید غافل شد چه ، بگفته ادیب عربی با آنکه خود آن در دوات اسیر است اقوامی را از بند اسارت رهائی داده ، بااین حال اگر بطور کلی فضلای شرق بنشر کتب اخلاقی و فلسفی همت بگمارند میتوانند اخلاق ملل شرق را کـه رمان و سینما فاسد کرده تبدیل کنند .

آیا فرهنگ هند از فرهنگ یونان گرفته شده

در اینکه فرهنگ هندوستان اصیل است و در تمام رشته هـای علوم از طب ، فلسفه ، ریاضی ، حقوق ، این فرهنگ از کشور دیگری عاریت گرفته نشده جای هیچگونه شك و شبهه نیست ؛ بد یا خوب ؛ زشت یـا زیبا ، این فرهنگ شگفت آور زاده خاك پهناور هندوستانست .

پس ازورود اسکندر بهندوستان ، آثار فکر یونانی و اندیشه غربی کم و بیش در کتب هندی دیده میشود ؛ چنانکه قسمت سوم زیج سندوهند منسوب بپولس یونانی است که دراسکندریه میزیسته ، وقسمت چهارم آن رومك سدهانداست که یکی ازعلمای رومبنام ایشریخین تنظیم کرده ؛ وهمچنین براهمهر که یکی ازفضلای هندوستان است آنانرا خطاب کرده و گفته یونانیان باآنکه پلیدهستند چون بعلوم اشتیاق داشتند بمرتبه بزرگی رسیدند پس اگر برهمن باطهارت ذاتی کـه دارد علم را هم برآن بیفزاید باید دید بچه مقـامی خواهد رسید ؟!.

شش قرن پیش ازمیلاد سپیده دم آفتاب تمدن یونانی میدمد و حال آنکه این عصر شامگاه تمدن هندی است و کتب بسیاری بزبان سانسکریت از قبیل شولواسوترا در ریاضیات ورسائل اوپانشاد Oupanichads درتفسیر ودا موجود است که تقریباً درهمین اعصار بوده .

شعور نبات که بافلاطون نسبت داده شده ؛ قدمت جهان با اعتقاد باینکه چون علت قدیم است معلول همقدیم میباشد؛ بحث دقیق ودسته‌بندی ملکات واخلاق؛ عدد عناصر وآوردن پایه‌جیب درمثلثات ؛ تجرد نفس که محور گفتگوهای سقراط است ؛ همه افکار هندی است که کتب یونانی را پر کرده .

باهمه این احوال درقرن ششم قبل ازمیلاد که بگفته آقای دکتر تاراچند افکار ملل بهم سرایت کرد یك استعداد خاص درملت یونان بود که درملل دیگر دیده نشده ؛ و این افکار که ازمصر و بابل بالاخص ازهندوستان گرفته شده درزمین مستعد اذهان پسران‌هلن ، هرچه بهتر روئیدن گرفت .

برای اینکه کاملا حقیقت را گفته باشم ، هرچند تلخ باشد ، باید بگویم کـه افکار یونانی دقیق‌تر از اندیشه‌های هندی است .

بیرونی که خود مروج فرهنگ هنداست ، تصریح کرده که هرگز پایه زیج سندوهند که مهمترین کتاب ریاضی هنداست بمجسطی نمیرسد (آثار الباقیه) .

ازاین رهگذر ، وقتی در صفحه تاریخ اسلامی این دوفکر باهم مصاف دادند فکر هندی شکست خورد واکثرعلمای اسلامی، طرفدارفکریونانی شدند؛ ولی صوفیه که بفرمان دل گوش میدادند افکار هندی را که نمونه عاطفه و عشق کلی بهمه موجودات است برافکار یونانی ترجیح دادند .

بیان مطلب آنکه برای درک حقیقت دوراه قابل‌تصوراست: یکی مشاهده عالم‌خارج ازانسان، که دانش یونانی متکفل بیان این طریقه‌است، که بعالم‌خارجی بیشترازعالم‌داخلی اهتمام دارد وبتفحص ازمظاهر طبیعت پرداخته .

دوم ازراه داخل ودرون انسان که فلسفه‌هند این‌طریق رابیشتر ازطریق پیش‌اهمیت داده ؛ وازراه درک عالم‌داخلی‌شخص‌را بوصول حقیقت راهنمائی‌میکند .

اساس تصوف این است که معرفت تنهـا ازراه عقل و حواس درک نمیشود، وبرای درک حقیقت ورسیدن بآن باید مجرد ازحواس‌شد، وبه‌کشف داخلی چنگ زد .

این‌مسئله‌را بیبانی هرچه شیرین‌تر جلال‌الدین رومی در قصه مسابقه نقاشی کـه در حضور یکی ازپادشاهان ، چینیان وررومیان دادند شرح داده .

شاعرآسمانی مامیگوید که دودسته نقاش چینی ورومی، خواستند درنقاشی مسابقه بدهند اطاقی که ازوسط بایك پرده دوقسمت میشد باختیار آنان گذاشتند نقاشان چینی‌هر روزشنگرف وزنگار ولوازم نقاشی ازشاه میخواستند؛ ولی رومیان تنهـا دیوارمقابل را درپشت پرده ، گرد وغبار را ازدیوار زدوده ؛ همواره بآن صیقل میزدند تا روزآخر کـه نقاشان چینی گفتند کارما تمام شده وبپادشاه هنرخویش را نمایاندند رومیان پرده را کنار زدند وآن تصویرهائی که چینی‌ها کشیده‌بودند مانند پرتوخورشید درابر، که ابررادرخشان میکند، درصفحه‌دیوارمقابل که‌از‌بس‌صیقل‌زده‌شده بود بآینه‌ای‌شباهت یافته‌بود ، بس‌روشنتر وپرجلاتر آشکار شد .

رومیان آن صوفیانند ای پسر	نی زتکرار وکتاب و نی هنر
لیك صیقل کرده‌اندآن سینه‌ها	پاك‌زآزوحرص‌وبخل‌وکینه‌ها
آن صفای‌آینه وصف دل‌است	صورت بی منتهارا قابل است
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عـلم الیقین افراشتند

اکنون فرق جوهری و امتیاز فصلی فلسفه هند و یونان دانسته شد ولی بعداً فلسفه اشراق وافلاطونی جدید تا حدی کشف و شهود وتصوف را درحریم فلسفه راه داد .

اکبردانا سرشت

٢٠ر١١ر٣٤

برخی از اطلاعات نسخه چاپی کتاب که شایان اهمیت است

س	ص	
٦	١٧	(طیماوس الطیبی) ظاهر (طیماوس الطبی) می باشد که منسوب بشهر طبس Thebes یونان باشد . ابن ابی اصیبعه نیز طیماوس الطبی ذکر کرده
١٥	٢١	قسمت محذوف بقرینه ماقبل عبارت باید نظیر اینجمله باشد والسمع الی الهواء الاالتادیة الصوت بتوسط الهواء
١٢	٣٠	للاستقاء ظاهر (لغیرالاستقاء) است زیرا نمی توان تصور کرد که چاه کندن برای آب آشامیدن گناه باشد بلکه چاه کندن برای اینکه مردم در آن افتند گناه است
٤	٣٩	الغفلی ظاهر (العقلی) می باشد چون راه عقل از راههائی است که برای خلاص ذکر شده
١٤	٤١	ان یکون مخباءً لمزبلة شيءظاهر (ان یکون المزبلة مخباءالشیء)
١	٤٣	نفاس وقبع صحیح بفاس وقبع است چون درخت باتبر تیز کنده می شود

غلط کتاب

س	ص	غلط	صحیح
٢٢	١٢	قاسم بن محمد	محمد بن قاسم بن محمد
٢	٤٦	نسخ	رسخ

مقدمه

از این سبب ، گفتار گوینده : که شنیدن کی بود مانند دیدن ، مطلبی درست و سخنی راست میباشد ، که دیدن عبارت است از اینکه بیننده چیز دیدنی را ، درزمان وجود ، آنجائی که واقع است احاطه کند . و اگر خبر وروایت ، از عوارضی که برای آنست تهی بود ، البته ازدیدن بهتر بود . چه ، مسموعات از دایره زمانی خاص ، که برای مرئی لازمست ، تجاوز میکرد و آن زمان خاص بمرئی و گذشته و آینده را شامل میگشت ، بقسمی که موجود و معدوم را عمومیت مییافت .

خط ، یکی از انواع خبر وروایت است که از اقسام دیگر آن برتر است .

خبر فی حد ذاته ، وقتی اخبار از امر ممکن باشد قابل صدق و کذبست . و خبر دهندگان هم ، برای تفاوت اغراض و حب غلبه بردیگران ومنازعاتی که بین امم وفرق است ، صادق یا کاذب خواهند بود .

بسا اینکه شخص دروغ میگوید و نفع این دروغ عاید خوداو خواهد شد . و میخواهد اشخاصی را بطور کلی بزرگ جلوه دهد ، که او خود ، یکی از آنهااست . و بسا دروغ میگوید و جماعتی را ، که برخلاف ، و ضد قوم او هستند ، خوار وبیمقدار میکند . وازاین راه تشفی خاطر میجوید . و معلومست که در این هردو کار ، شهوت و غضب را شخص پیروی کرده که البته ناپسند است .

بسا هم کسی ، بطایفه دیگری دروغی نسبت میدهد ، وعلتش دوستی یادشمنی است که با آنان دارد . که بادوستی آن اشخاص ، میخواهد از عهدهٔ ادای شکرایشان برآید . چنانکه ، با دشمنی آنان ، میخواهد انتقامی از ایشان بگیرد . چنین شخص در شمار اشخاص پیشین است ، زیرا چیزی که سبب دروغگوئی او شده غلبه برخصم و دوستی باقومی بوده .

بسا هم میشود که شخص برای اینکه سرشت او پست ، و طبعش دنی است ،

برای جلب خیر، یادفع شر، از چیزی که می‌ترسد، دروغ میگوید. البته چنین‌خلقی هم از لوازم شرارت وخبث پنهانی درطبیعت است.

بسا هم کسی که دروغ گفته، نمیداند آنچه گفته دروغ است، و فقط بنقل از اشخاصی، که این خبر را از آنان شنیده، کفایت میکند. وهر اندازه آن اشخاص، جمع زیادی باشند، یا نسل بعد از نسل تواتر را حفظ کرده باشند، چون همهٔ این تواترها بیك کس میرسد آن آخرین شخص، درشمار یکی از افرادی خواهد بودکه درپیش گفته شد.

کسی که، جز راست سخنی نگوید، و از دروغ گریزان باشد، قابل ستایش و درخور تمجید است، و نزد درغگویان هم، محترم و ارجمند خواهد بود. تا چه رسد نزد راستگویان وخداوند فرموده راست بگوئید اگرچه بزیان خودتان باشد و مسیح درانجیل گفته: که ازحق گوئی وراستگوئی، نزد پادشاهان نهراسید. زیرا، آنان جز برتن شما بچیز دیگر تسلط ندارند. اما روح شما، از حیطهٔ قدرت آنان بیرون است و این قول تشجیع بشر است براستگوئی.

خوئی را، که عامه شجاعت میخوانند، نوعی از شجاعت است. که جنس عالی آن، که همه انواع شجاعتها را دربر دارد، خوار شمردن مرگ و تحقیر حیات‌است. اعم از اینکه ورود در میدان جنگ سبب مرگ شود، و یا راستگوئی و اعلان کلمه حق.

همانطور که، عدل را لذاته بشر دوست دارد راستی هم چنین است مگر نزد کسی که، شیرینی راست گفتن را نچشیده باشد. یاآنکه‌بداند راست گفتن خوبست. ولی از آن بپرهیزد. چنانکه ازیکی ازدروغگویان پرسیدند آیا تاکنون هیچ‌راست گفته‌یی؟گفت: اگر نمیترسیدم که یکبار راست گفته باشم میگفتم نه.

پس چنین شخصی، از شاهراه عدالت برکنار است، و ظلم و جور را بر عدل رجحان داده؛ و کارش گواهی دروغ وخیانت در امانت است؛ وزندگی اوعبارتست: از گرفتن املاك مردم بحیله و تزویر و دزدی که این امور سبب تخریب امور عالم و امور بشر است.

در خدمت استاد ، ابوسهل عبدالمنعم بن علی بن نوح تفلیسی (۱) که بتوفیقات خدائی موفق باد ، بودم دیدم کسی از راه تحقیر عقیده معتزله (۲) را که میگویند خداوند علم ذاتی دارد وبذاته عالم است . چنین نقل کرد که معتزله میگویند : خداوند علم ندارد . ومقصود ناقل این بود که بهپیروان نادان خود بگوید : معتزله ، معتقدند خداوند جاهل است .

من خدمت استاد عرض کردم : آنچه را از مخالفان و دشمنان حکایت کنند ، کمتر اتفاق میافتد که نظیر حکایت این شخص نباشد ، واین دروغ ، وقتیکه ازمذاهب منشعبه از یك اصل یا یك نحله باشد ، برای اینکه بهم نزدیك است ، زود تر دانسته میشود . ولی دراخباریکه ازملل متفرق ، وخاصه ازامممی باشد که باما دراصل وفرعی از عقاید شرکت ندارند ، دیر تر تشخیص داده میشود زیرا تشخیص راست از دروغ هم پنهانست وهم کار هر کس نیست .

(۱) این مرد بزرگ که ابوریحان خودرا نسبت باو شاگرد خوانده در هیچیك از مراجع مربوطه نامی از او دیده نشده .

(۲) از نظر اصول عقاید ، مسلمین بدو دسته تقسیم میشوند : معتزله واشاعره.

معتزله ، کاملا باصول عقلی معترف و بحسن وقبح اشیاء معتقدند و درحقیقت عقل رامقدم بر مذهب میشمرند و آنچه خلاف عقل باشد از قبیل رؤیت باری و غیره تأویل میکنند و انسان را ، دارای اختیار میدانند و با عقیده جبر ، مخالفند .

اشاعره ، کاملا مردمی خشك ومتعصب وظواهر مذهب را بدون پیروی از اصول عقلی تبعیت میکنند وچون این مذهب که پای عقل ودانش درآن نیست با عقیده عوام بهتر وفق میدهد ، یا درهمه طول تاریخ اسلامی ، یا لااقل دراکثر قرون اسلامی غلبه بااین عقیده بوده و برخی از افرادی که ما ما آنهارا جزء علما وحکما میدانیم در حقیقت پیشرو عوام بوده اند ازقبیل غزالی و امام فخررازی.

غزالی چوندید فلسفه سبب تنویر افکار شده بضد این فکر کمر بست وآنچه نوشته درانتقاد از عقل و آزادی فکر است وکارش بجائی کشیده که گفته است خدا را در قیامت مؤمنان می بینند و همچنین گفته شخص مسلمان نباید ریاضی بخواند زیرا چون ادله این علم قوی است باین فکرمیافتد که پس بایدادله الهیات هم باین درجه از قوت باشد وچون الهیات ادله یی بقوت ادلهٔ ریاضی ندارد قهراً درشك وتردید میافتد. بنابراین خواندن ریاضی هم ممنوع است وتصور میکنم کسی که افکارش باین پایه بوده ازخواندن کتابهای او مردم بی نیاز خواهند بود .

امام فخر رازی هم تمام عمر خودرا وقف انتشار مذهب اشعری کرده درآخر اشارات میگوید اینکه من به فلاسفه تاخته ام و خواستم آنانرا بنظر مردم سبك جلوه دهم این بود که بمردم بفهمانم جز مذهب اشعری طریقه حقه دیگری نیست .

این است که امام رازی باآنهمه استعداد نتوانسته درعلم گامی بنهد زیرا تعصب فکر را خشك میکند وشخصی از فکر آزاد برخوردار میشود که عقاید مادری خودرا بتواند کنار بگذارد .

چون یکی ازعقاید معتزله این بوده که خداوند ضمن اینکه صفات کمالیه دارد از قبیل علم ، قدرت ، حیات ، این صفات عین ذات اواست واشاعره معتقدند که صفات عین ذات نیست ، مقصود گوینده معلوم میشود.

آنچه از کتب دیانات، وملل ونحل، نزد ما موجود است جز بنظیر آنچه گفته شد آکنده نیست، و کسی که واقع این اخبار را نداند جز آنچه را که اگر نزد صاحبان آن عقیده گوید، چنانچه مرد باوجدان وشرفی باشد، خجالت خواهد کشید واگر بضد این صفت موصوف باشد، دراصرار ولجاجت باقی خواهد بود نخواهد یافت.

و اما اگر کسی، بداند حقیقت امر در این اخبار چیست، نه از راه تصدیق وعقیده داشتن، بلکه بقصد التذاذ و قرائت رمان و افسانه، این اخبار را میخواند.

ضمن صحبت هائی که خدمت استاد شد، سخن بعقائد ومذاهب هندیان کشید، که آنچه دراین باب در کتب مذکوراست ساختگی ودروغ است. ونویسندگان از هم نقل کرده‌اند و باعقاید واقعی آنان منطبق نیست. وجز ابوالعباس ایرانشهری،(۱)

---

(۱) ابوالعباس ایرانشهری یکی ازعلمای قرن چهارم است که بسیار مورد اطمینان واحترام بیرونی بوده ومشاهدات طبیعی او مورد استناد بیرونی است وبا تتبع لازم درمراجع تاریخی از این دانشمند نامی دیده نشد و چون بطوریکه در نوشته های بیرونی بر خورد کردم بسیار مرد دقیقی بوده ومیدانم که خوانندگان این کتاب هم بشناختن او شائقند درچند موردی که در کتب بیرونی ازاو مسائلی نقل شده و این بنده درطی مطالعات چند ساله یادداشت کرده‌ام دراینجا نقل میکنم.

درکتاب «تحدید نهایات الاماکن» درفصلی که بیرونی از این موضوع بحث میکند که هوای امکنه امر ثابتی نیست و ممکن است سرد سیر گرمسیر شود یا بعکس از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که گفته: «درقلعه بیضا که یك فرسخی سیرجان واقع است واکنون سردسیر شده چندریشه درخت خرما دیدم که معلوم میشود سابقاً این محل گرمسیر بوده»

مجدداً دراین کتاب بیرونی نقل میکند که دردهکدهٔ بشت که درحدود نیشابور واقع است قناتی کنده شده بود و پنجاه وچند ذراع (مقصود ذراع درست است نه ذرع) که چاه حفر شد سه ریشه سرو که ته آن اره شده بود یافت شد ومعلوم است که در آن زمان که این درختها قطع شده تازمان حفر قنات پنجاه و چندذراع زمین آن‌حوالی بالا آمده.

بیرونی این مطلب را درفصلی بیان کرده که دراثر زلزله وحوادث دیگر ممکن‌است تغییرات عظیمی درزمین روی دهد.

۲ـ درکتاب «افرادالمقال فی‌امر الظلال» بیرونی از ابوالعباس نقل‌میکند که از شطی گذشته وبکوهی که رو بآفتاب بود صعود کردم ومردی نزدیك شط شد ودرمقابل خود دوسایه که یکی روی دیگری بود درکوه مشاهده کردم و بیرونی، چون کتاب نامبرده در علم مثلثات است واین علم روی سایهٔ خورشید ساخته شده، این‌موضوع را باشکل هندسی اثبات میکند.

۳ـ درآثارالباقیه بیرونی درفصلی که ازاعیادایرانیها گفتگو میکندازابوالعباس ایرانشهری نقل‌میکند که ایرانشهری گفته: «خداوندازنوروظلمت بین نوروزومهرگان پیمان گرفت» ترجمه آثارالباقیه ص۲۵۳

مجدداً در این فصل از عالم نامبرده نقل کرده: «ایرانشهری میگوید من ازجمعی ازعلمای ارمنیه شنیدم که میگفتند: «چون صبح روز نعلبشود برکوه بزرگی که میان زمین داخل وزمین‌خارج است قوچ سفیدی‌دیده میشود که درهمهٔ سال‌جز این‌وقت دیده نمیشود و مردم این‌ناحیه اگر این‌قوچ فریاد کندمیگویند سال پر نعمت‌است وخوش خواهد گذشت واگرفریاد نکندبخشکسالی فال‌بد میزنند.»

از آنچه درآثارالباقیه بیرونی از ایرانشهری نقل‌کرده. دانسته میشود که باآنکه ابوالعباس ایرانشهری‌مردی آزادفکر وطبیعی بوده بازهم ازنظر ملیت تعصب ایرانی داشته.

از نویسندگان کتب ملل ونحل، کسی را ندیده‌ام که عقیدهٔ امتی را بدون حب و بغض نوشته باشد. چه، نامبرده بهیچ دینی پابند نبوده بلکه خود دینی ساخته بود، ومردم را بآن دین دعوت میکرد.

و آنچه از یهود، نصاری، تورات، انجیل باز گفته همه درست و مطابق با واقعست. و در نقل اخبار مانوی‌ها، و آنچه درکتابهای آنان نوشته شده، مبالغه کرده. ولی چون بعقاید هندیان رسیده، از راه حق پابیرون گذاشته و آنچه را که در کتاب زرقان(۱) است بکتاب خود نقل کرده. وچیز های دیگری را هم، که در کتاب وی می‌بینیم گویا از عوام این دوفرقه شنیده است.

چون استاد، ایده الله تعالی، کتب ملل ونحل را بار دیگر از نظر گذراند و دید که این دفاتر همانطور است که درپیش گفته شد مرا تحریض کرد، که معلوماتی را که دربارهٔ هندیان، دارم بکاغذ آورم. تابرای کسی که میخواهد بنقض عقاید آنان بپردازد کمک باشد و برای کسی که میخواهد با آنان معاشرت کند، این کتاب ذخیره‌یی باشد.

این کتاب، کتاب بحث و جدل نیست که عقاید خصم نقل شود، و بعداً بنقض آن پرداخته شود، بلکه منظور این است که خود آن عقاید نقل شود. و هر وقت که عقاید هندیان را نقل میکنیم، اگر در عقاید یونانیان، نظیری برای آن باشد نقل میکنیم. تا باهم سنجیده گردد. وفلاسفه هند، اگرچه درکاوش حقیقت، وکوشش در راه آن باز نمانده‌اند، ولی رموز و اصطلاحاتی بدست عوام داده‌اند که برای آنان تولید اشکال میکند.

من با عقاید هندیان، عقاید صوفیه یا فرق مسیحیان را نقل میکنم زیرا جمیع این فرق، درعقیده حلول و اتحاد باهم شریکند.

من قبلاً، دو کتاب از هندیان بزبان تازی ترجمه کرده‌ام که یکی‌ازاین‌دو، در

(۱) زرقان یکی از قدماء معتزله است وبگفتهٔ جاحظ درکتاب الحیوان غلام وشاگرد نظام بوده ودرکتاب تنبیه واشراف مسعودی یکی‌ازکسانی که درمقالات وآراء ورد برمخالفین کتابی نوشته زرقان غلام نظام بوده.

مبادی واوصاف موجودات است . ونام آن کتاب سانك میباشد . ودیگری ، در رهائی نفس ازقیدتن است وپاتنجل نام دارد . وبیشتر اصول عقاید هنود وفروع مسائل‌شرعی دراین کتاب است. وکتاب حاضر، شمارا از آن دو کتاب بی‌نیاز میکند. وخوانندگان را بخواست خداوند ، بمقصود میرساند و فهرست ابواب کتاب بدین‌قرار است .

قسمتی از فهرست فصولی که ترجمه شده

الف ـ دربیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقاید آنان بپردازیم .

ب ـ در اعتقاد هندیان بخداوند .

ج ـ در اعتقاد هندیان بموجودات عقلی وحسی .

د ـ درسبب فعل و تعلق نفس بماده .

هـ ـ دراحوال ارواح پس از مرگ و رفت و آمد آنها بطور تناسخ دردنیا .

و ـ در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ .

ز ـ در کیفیت رهائی از دنیا ونشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند.

فصل اول

دربیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقاید آنان بپردازیم

باید ، پیش از ورود در مقصود ، اموری راکه سبب شده عقاید و آراء هندیان برما تاریك بماند بیان کرد که ،شاید ، دانستن این‌علل ، مطالب را تاحدی روشن‌نماید و درجایهائی که مطلب ، قابل روشن شدن و ایضاح نیست ، سبب قبول عذر ماگردد و آن علل بشرح زیر است :

قطع مراوده و جدا ماندن از ملتی ؛ آنچه را که گشوده بودن درهای مراوده و خلطه و آمیزش ؛ آشکار میکند پنهان میسازد . وسبب اینکه ما با هندیان رابطه نداشته ، و بکلی از آنان دور مانده‌ایم ، اموری بقرار ذیل است :

در آنچه ملل دیگر با ما مشترکند، ما باهندیان تباین داریم .که اول همهٔ آنها لغت است . هرچند لغت امم‌دیگرهم باما متباین است .(۱)

اگر کسی بخواهد تباین لغت ما وهندیان‌را ازمیان بردارد کار آسانی‌نخواهد بود . زیرا لغت هندیان ، بسیار وسیع ، و بلغت عرب شبیه است. که یك چیز دارای نامهای گوناگون میباشد ، و ازهم مشتق ، وباشیاء مختلف یك لفظ اطلاق میشود ،که برای فهم مقصود بذکر قرائنی،که صفات و اضافاتی برآن لفظ افزوده شود، نیازمند هستیم و جزکسی‌که بلغت خبیر باشد نخواهد توانست معانی این الفاظ را ، بـدون قیاس بماقبل ومابعد عبارت ، بدست آرد .

---

(۱) بیرونی میگوید لغت سانسکریت از لغت عرب بما دورتر است تحقیقات امروزه‌که از علم زبان شناسی شده خلاف عقیده مذکوررا ثابت‌کرده وزبان سانسکریت ما درالسنه هندواروپائی است‌که زبان ماهم ازاین‌طائفه است . وریشه‌های زیاد وکلمات بسیار درزبان‌ما ازآن زبان موجود است وحال آنکه السنه سامی بکلی بازبان ما متباین است .

هندیان ، برای این خصوصیتها که در لغات ایشان موجود است ، بر امم دیگر افتخار میکنند. وحال آنکه این امور عیب درلغت است نه حسن آن.(۱)

علت دیگر آنکه لغت هندیان ، دوقسم است : لغت عامی و الفاظ مبتذل ، که طبقات پائین و بازاری آنرا بکار میبرند ، ولغت فصیح و ادبی ، که دارای تصاریف و اشتقاق بسیار و پرازدقایق نحو وبلاغت است ، وجزاد با دیگران از آن اطلاع ندارند.

ونیز لغت هندیان از حروفی مرکب است ، که برخی از آنها ، باحروف فارسی و عربی مطابق نیست . و اصلا شباهت باین دو ندارد . و زبان و مخارج دهان ما ، نمیتواند این حروف را صحیحاً تلفظ کند . وگوشهای ما ، از تشخیص این حروف و حروف قریب المخرج بآن ، عاجز است و دست ما هم ، برای عدم تمیز آنها از هم نمیتواند این حروف را بنگارد . باین سبب وقتی ما ، بخواهیم آن لغات را بخط خود نقل کنیم . مجبور میشویم فقط نقطه وعلامات را ، باعراب ضبط کنیم که این کار امری بس مشکلست .

بعلاوه نویسندگان ، توجه زیادی بصحیح و غلط این لغات نداشته ، ویکی دو مرتبه که کتابی از روی هم نوشته شود ، بکلی راه اجتهاد ، وتشخیص که آن لغت در اصل چه بوده ، برخواننده بسته خواهد شد و ازاین نقل و نسخ لغات ، لغتی بدست میآید که نه افرادی خواهند فهمید که برای آنها نوشته شده ، ونه خود آن ملتی که

---

(۱) ابوریحان در اینجا بطور غیرمستقیم لغت عرب را انتقادکرده که برای یك چیز اسماء زیادی گذاشته اند و بعداً برای رفع ابهام بذکر قرینه نیازمند میشوند گذشته از سایر مباحثی که در نحو عربی است ازقبیل جنگ دوعامل دراینکه معمول بکدام یك ازآن دو متعلق است وتوابع منادی که صوری عدیده می یابد و باب عدد که ازسه تاده بایدمعدودرا جمع گفت وعددرا بآن اضافه کرد واز ده ببالا بایدمعدودرا مفردگفت ومنصوب قرارداد واگرمعدودمؤنث است عدد باید مذکر شود واگر معدود مذکراست عدد باید مؤنث شود .

چون زبان عرب باهم آمیختگی که بزبان ما دارد فزونتر ازحد مشکل است این است که در ایران کسی که خوب عربی بداند کم است ودانستن این یك زبان با دانستن سه زبان اروپائی مساوی است بعکس زبان پارسی ، که نه اعراب دارد نه الف ولام نه تذکیر وتانیث نه توابع چهل وچندگانه منادی نه جنگ دوعامل درسر یك معمول نه باب عدد ونه صدها اشکال دیگر .

این لغت از آنها نقل گشته. (۱)

برای اینکه مطالب فوق بهتر دانسته شود، آنچه راکه مربوط بخود من است برای شما نقل میکنم. که ای بسا من، یك لغت را از آنان شنیدم، وحداکثر کوشش را بکار بردم، که درست آنرا بخاطر بسپارم و چون این لغت را برای آنان بازگفتم بزحمت فهمیدند که من چه میگویم.

همانطور که در لغت ملل غیر از عرب، دویا سه حرف ساکن پیدا میشود، و این همانست که اصحاب‌ما آنرا متحرك بحرکت پنهانی نام نهاده اند، وبرای ما تلفظ اکثر این کلمات و اسماء آنان، بجهت اینکه ابتدا بساکن است، دشوار میباشد.

علاوه بر اشکال فوق، کتب آنان بانواع وزن، که بذوق آنان خوش آینداست منظوم میباشد ومقصود آنان حفظ آن علوم بحال خود بوده که اگر از آن چیزی کم وبیش گردد، زود تشخیص داده شود. ونیز از برکردن آن آسان گردد و تکیه گاه این قوم، درعلوم باین اشعار محفوظ است نه مکتوب.

بدیهی است که وزن درشعر، از تکلفی که برای مساوی کردن اوزان بکار برده شده و تصحیح کسر و انکسار و جبر نقصان آن، خالی نیست. و برای وزن، بتکثیر عبارت، که خود یکی از اسباب ابهام اسماء و لغات در معانی خوداست،

---

(۱) بهترین گواه این مطلب کلمه سند هند است که زیج سند هند درکتب ریاضی مکررذکر شده وآن زیجی بوده که برای منصور ازهندی ترجمه شده.

بیرونی درفصل‌صفحه هفتادوسه کتاب‌الهندمیگوید: آنچه نزد مابکلمه‌سند هند معروف است در اصل‌سدهانت بوده یعنی‌مستقیمی که قابل کجی نیست واین‌کلمه برآنچه ازفنون حساب دارای مرتبه‌عالی باشد اطلاق میگردد.

مولانا ابوالکلام‌آزاد درمقالهٔ عالمانه‌ای‌که درموضوع «ابوریحان وجغرافیای عالم» نوشته می گوید:

درعهد منصور عباسی سال ۱۵٤ هجری هیئتی از اهالی سند بخدمت خلیفه آمدند و کتاب (براهم سپهت سدهانت) راکه منجم معروف هند «براهم گپت» درسال ٦۳۸ میلادی برای (دیاکهر موکهه» که یکی از پادشاهان هند بوده تألیف کرده بود ارمغان آوردندوچون‌این‌کتاب بعربی ترجمه شد جزء اول کلمه برای سنگینی که داشت حذف شد وجزء دوم سدهانت بسند هند مبدل شد و معنایش دانش وبینش است وبیرونی ماده سندهانت راکه معنای دانش وبینش است ازکلمه سندهندکه‌معنایش راست وبدون‌خمیدگی است گرفته.

بنا براین وقتی سندهانت به‌کلمه سند هندکه به‌بیرونی با همه تتبعش پوشیده بماند مقصود او خوب دانسته می‌شود.

نیازمند خواهیم شد . و این یکی ازعلل است که سبب شده ، ما از علوم آنان مطلع نشویم (١)

یکی دیگر ازعلل ، این است که این قوم ، بکلی باما در دیانت جدا هستندو نه ما ، بچیزی از معتقدات آنان اقرار داریم نه آنان بمعتقدات ما . و با آنکه بین خود اختلافاتی در امور مذهبی دارند هرگز از دایره جدال و مباحثه ، پا بیرون نمیگذارند و سرانجام بحث ، بزدن یکدیگر ودست بخون هم آلودن نمیکشد .

معذلك ما مسلمانانرا ، مليچ نامیده و پلید میدانند . و ازما ، درغذا ونکاح، اجتناب میکنند . و آنچه بآب ماشسته و بآتش ما پخته گردد نجس میدانند . ومعلوم است که مدار امر عالم هم باین دوچیز است . و هرگز کسی را ، که تمایلی بمذهب آنان اظهار کند یا بمذهب آنان بگراید ، بهم کیشی خود قبول نمیکنند . واین امور سبب شده که تمام رشته های مواصلات ازهم گسسته گردد وکاملا از هم دور بمانیم .

سبب دیگر ، این است که رسوم و عادات آنان باما اختلاف دارد . حتی اینکه کودکان خویش را ، ازما می ترسانند و ما را شیطان معرفی میکنند . هرچند ما و

---

(١) هرگاه بکلمه منظومه برمیخورم منظومهٔ سبزواری بیادم میآید که با قصور در عربیت شخصی فلسفه را بنظم درآورده وچون می بیند شعرکافی برای ادای مطلب نیست شرح بنویسد و باز به بیند شرح وافی برای ایضاح مقصود نیست حاشیه بنگارد. باندازه یی اغلاط صرفی ونحوی دراین کتاب است که خود احتیاج به ترتیب رساله یی دارد مثلا سن که بمعنی عمر است باسنان جمع بسته وحال آنکه باید بسنین جمع بسته شود چه اسنان جمع سن بمعنی دندان است همچنین بتاته راکه درحکمت اشراق بجای ضروریه بکار برده شده بتانه خوانده است وفرموده :

الشیخ الاشراقی ذوالفطانه　　　قضیة قصر فی البتانه

میخواهد بگوید شیخ الاشراقی همهٔ قضایارا منحصر بضروریه میداند گویا نسخهٔ حکمت اشراق او درکلمه بتاته نقطه یی ساقط داشته واو نتوانسته صحیح کلمه را بخواند قطع نظر ازاینکه ازنظر نحوی هم شعر غلط است زیرا قضیه مفرد و نکره است وظاهر شعر این است که یك قضیه ناشناسی را درضروریه منحصر کرده است وحال آنکه مقصود شعر این است که همه قضایا را درضروریه منحصر ساخته واگرمن میخواستم این شعررا اصلاح کنم میگفتم .

والشیخ الاشراقی من البرایا　　　علی الضروره قصر القضایا

ولی هرگز بچنین فکری نمی افتم .

این است که درمقدمه کتاب متذکر شدم که ما کتاب زیاد داریم ولی کتاب خوب ما انگشت شمار است وهمین سبزواری مجلداتی درفلسفه نوشته که هیچکدام هیچ چیز نیست و اگربجای منظومه کسی شرح اشارات را بخواند بهتر است بنابراین مقصود ابوریحان که علم نباید بشعر درآید بطورروشن دانسته شد .

ایشان ودیگران درشیطنت باهم شریکیم.

یاد دارم یکی از هنود، که قصد انتقام کشیدن از ما داشت، بمن گفت: یکی از پادشاهان ایشان بدست دشمنی که از سرزمین ما بود کشته شد. و آن پادشاه، طفلی داشت که در آن حال جنین بود وسکر نامیده میشد. و پس از مدتی که آن طفل، از مادر زاده، بزرگ شد و بتخت پادشاهی نشست ازمادرش پرسید که پدرم که بوده؟ مادرش تاریخ پدر را باز گفت. واین پادشاه بانتقام خون پدر از هند بیرون شد، و کشور ما را مورد تاخت و تاز قرار داد، مردم را از دم شمشیر گذرانیده و بازماندگان از دم شمشیر را، برای زبون کردن، امر کرد که این لباس را که ما فعلا میپوشیم آنان بپوشند. من، وقتی این حکایت را شنیدم از آن پادشاه، سپاسگزار شدم که لطفی فرموده و مارا این لباس پوشانید نه آنکه ما را بدین خود دعوت کرده باشد.

از اموری که سبب شده، ما از آنها دور وبی اطلاع بمانیم یکی دیگر این است که فرقه‌ای که شمنیه معروفند، با آنکه با هندیان منتهای اختلاف دارند، از سایر امم واهل مذاهب بهندیان نزدیکترند. وپیش از آنکه، زردشت از آذربایجان ظهور کند، ودر بلخ مردم را بکیش خود بخواند، خراسان وعراق وفارس وموصل، تا حدود شام شمنی بودند. گشتاسب مذهب اورا پذیرفت واسفندیار پسرش، گاهی بقهروزمانی بصلح، بنشر این مذهب پرداخت وآتشکده‌ها، از چین تا روم، بر پا ساخت. و پس از او، سلاطین دیگر، فارس و عراق را از مخالفان تصفیه کردند و شمنی‌ها، ازاین حدود کوچ کردند ومجوس تاکنون درزمین هندیان باقی‌ماندند ودر آنجا، مگ نامیده میشوند.

نخست جدائی ما از هندیان، از حدود خراسان آغاز شد. که اسلام آمد و دولت و سلطنت ایرانیان ازبین رفت. و قاسم بن منبّه، بزمین سند از نواحی سیستان داخل‌شد. وبلاد بهمنوارا گشود نامش‌را، منصوره گذاشت. واین امور سبب‌وحشت و دهشت خاطر آنان شد. و نیز بلاد مولستان راگشود و محموده نامید. و به بلاد هند رسید و پیشرفت کرد. باجمعی از اقوام جنگ، و با برخی صلح کرد. و جمعی

زیاد را کشت . مگر آنان، که مذهب قدیم خودرا ترك کردند ومسلمان شدند . واین امور، در قلوب اهل هند کینه‌ای از ما مسلمانان گذاشت .

اگرچه کسی دیگر از جنگجویان، بحدود کابل و رود سند، تازمان ترکان نرفت و پس از آنکه ترکان در عهد سامانیان، در غزنه مستقر گشتند، و حکومت بناصر الدین سبکتکین رسید او از نو این جنگها را دنبال کرد، وغازی نامیده شد و راههای هند را گشود و پس از او یمین‌الدوله محمود، رحمة الله علیه، سی و اند سال، با آنان پیکار کرد. وبلاد هند را ویران ساخت. و بقایائی که از هنود، باقی ماندند درکمال خصومت وعناد با مامسلمانان هستند. این‌فتوح وجنگها، سبب شد که علوم آنان ازاین حدود، محوشده وبه‌کشمیر وبنارس و جای‌های دور، رخت بربست که دست یافتن به آن امکنه، چه از نظر دینی و چه از لحاظ سیاسی، از دسترس خارج شد .

سبب دیگر آن است که‌هندیان معتقدند زمین تعلق بآنها دارد وبشر، ازجنس آنان هستند. و ملوك آنان، رؤسای بشر محسوب‌اند. و دین هم، همان نحله آنها محسوبست وبس. وعلم هم آنست که آنان دارند و بعلوم خود افتخار میکنند. و از آموختن آن بغیر، بخل میورزند. و درصیانت و حفظ آن، از غیر اهل، ولو اینکه هندی باشد، بخل میورزند. تاچه رسد بغیر هندی. وتصور نمیکنند در روی زمین جز شهرهای آنها شهری ویا غیر خود آنها قومی و مردمی باشد. وحتی اگر برای آنان نقل شود یا بگویند: در خراسان و فارس عالمی است، این خبر را دروغ تلقی میکنند !

فصل دوم

در اعتقاد هندیان بخداوند

علت اختلاف خواص وعوام، درهمه ملل، این است که اذهان خواص، همواره متوجه معقولات است و اشتیاق به اصول عقلی دارد. ولی عوام، بمحسوسات قناعت میکنند، وبمسائل کوچك وفرعی رضایت داده، ازدقت گریزانند. بخصوص درمسائلی که فی نفسه مورد اختلاف و دور از اتفاق باشد.

عقیده هندیان، دربارهٔ خدا این است که او یکتا و ازلی وابدی است، وآغاز و انجام ندارد، ودرکار خود توانا وحکیم وحی ومحیی ومتقن و مدبر است. و در ملکوت و سلطنت خویش، فرد و یگانه، و از ضد وندبری است. و چیزی، با او همانند نمیباشد. وبچیزی شبیه نیست و برای تأیید این مطلب، پاره‌ای از نوشته‌های آنان را نقل میکنیم تاآنکه گفته ما، تنها حکایتی نباشدکه ازراه گوش شنیده شده.

درکتاب پاتنجل، پرسنده‌ای میپرسد این‌معبودی که توفیق پرستش او خواسته میشودکیست؟ پاسخ داده میشودکه اوکسی استکه بپاس ازلیت و وحدانیت خود، بی نیاز از این استکه کاری را برای امیدی که بنتیجه آن دارد، یا برای اینکه از نتیجه آن میترسد انجام دهد واورا افکاروعقول نمیتواند درك کند. چون، ضدوندی ندارد. وهمه‌چیز باین دوشناخته میشود. و او، بذات خودعلم سرمدی دارد. زیرا، علم عارض وطاری بر چیزی تعلق میگیرد، که دانسته نبوده و در هیچ حالی، و یا هیچ‌گاهی، جهل را براو راه نبوده.

باز پرسنده میگوید: آیا اورا بکلام توصیف میکنی یانه؟ پاسخ داده میشود: اگر عالم است ناچار متکلم است.

ـ اگراوبرای اینکه عالم است متکلم میباشد پس چه فرق است میان اووعلماء و حکمائی که برای اینکه عالمند متکلمند؟

ـ فرق این دو، تنها بزمان‌است چه ، درزمان بود که علماء ، نخست یاد گرفتند سپس تکلم کردند و مدتی ساکت و غیر متکلم بودند ، و از راه کلام و تکلم ، علوم خویش را بدیگران رسانیدند ، پس کلام و تعلیم آنان هردو در زمان واقع میشود . وچون امور الهی بزمان اتصال و ارتباط ندارد ، پس خدای تعالی از ازل متکلم بوده و او ، همان کسی است که در زمان خیلی پیش بابراهم و غیره از راههای گوناگون تکلم کرده ، و ببرخی کتاب نازل فرموده و دسته ای را بـا واسطه یی بسوی خویش فرا خواند

ـ این علم را از کجا آورده ؟ـ علم او ازلی بوده وچون هیچگاه جاهل‌نبوده ، پس بذاته عالم است ، وعلمی راکه نبود او کسب نکرد چنانکه در (بیذ) که بربراهم نازل فرموده میگوید : ستایش کنید و بخوانید کسی راکه بـه (بیذ) سخن گفته و پیش از بیذ بوده .

ـ چگونه چیزی را که احساس نمیشود میتوان پرستید ؟ ـ همینکه برای او نامی گذاشته‌اند دلیل هستی‌او است زیرا ، جزازموجود نمیتوان خبرداد واسم هم‌جز برای مسمائی نخواهد بود و اگر چه از حواس دور است ، و حواس نمیتواند او را ادراك کند ، ولی روان او را در می‌یابد و از راه اندیشه بصفات او میرسد . و عبادت خاصه او تنها همین توجه نفس است بسوی او . و با مواظبت در این توجه ، شخص بسعادت نائل میگردد .

این بود کلام هندیان در این کتاب مشهور .

نیز از کتاب گیتا که جزئی از کتاب بهارت است در گفتگوئی کـه میان باسد یووارجن شده این عبارت نقل میشود :

« من کل موجودات هستم ، و آغاز هستی من ازولادت شروع نشده ، وهرگز وجودم بممات ووفات پایان نمی پذیرد، وبرای کار خود مکافات‌وجزائی قصد نکرده‌ام و بطبقه‌یی خاص اختصاص ندارم ،که باکسی دشمنی کنم یا باطایفه‌یی دوستی داشته باشم . و هریك از آفریدگان خودرا ، حاجتی که برای ادامـه حیات لازم داشته ، بخشیده‌ام . و هرکسی که مرا باین صفت بشناسد و در این صفت بمن تشبه یابـد که

کاری را برای حرص و آز نکنند بندی راکه درپا دارد باز میشود و آزادی او آسان میگردد».

این عبارت که نقل شد مانند تعریفی است که از فلسفه کرده اند: (انها التقیل بالله ما امکن) یعنی فلسفه این است که شخص باندازهٔ توانائی مانند خدا شود.

ونیز در این کتاب میگوید: بیشتر مردم‌را حاجت و طمع بسوی خدامیراند، وهمینکه نیازمندی آنها بر آورده شد، ازخدا روی برمیگردانند، و ازپی کارخود میروند، زیرا خدا برای هرکس که بخواهد او را بحواس درك کند ظاهر نیست. و بهمین علت جمع زیادی اورا نمی شناسند وجمع زیادی ازمردم، ازعالم حس پابرتر نمیگذارند. دسته‌یی هم ازحس تجاوز میکنند وپا بعالم طبع می‌نهند. ونمی دانند برتر از طبیعت خدائی است که از چیزی زاده نشده و از او چیزی زاده نمیشود و او موجودی است که چشم اورا در نمی یابد و هستی اوعلم است وبرهرچیزی آن گوهر یکتا احاطه دارد.

ازکتاب سانك نقل میشود. پرسنده‌یی میپرسد؟ آیا در فعل و فاعل اختلاف شده؟ حکیمی در پاسخ میگوید: قومی گفته اند که نفس فاعل نیست، و ماده نیز حیات ندارد، وتنها خدا مستغنی است و اوست که میان این دورا جمع کرده و ازهم تفریق میکند. پس خدا فاعل است واز راه تحریك نفس، ماده را بفعل وا میدارد. چنانکه شخص زنده و توانا، مرده ناتوان‌را حرکت میدهد.

دسته‌ای هم، گفته‌اند طبعاً این دو باهم جمع شدند و درهرچیز حادث وزائل این اختلاف موجود است.

قومی براین عقیده‌اند، که فاعل زمان است زیرا همچنانکه گوسفند بسته شده بریسمان ارتباط دارد، وبا سست ومحکم کردن ریسمان آن گوسفند حرکت‌میکند، حال موجودات هم بازمان بهمین طریق است.

دسته‌یی هم گفته‌اند که فاعل تنها نفس است زیرا در بید مسطور است که هر چیزی از پورش آفریده شده.

دسته‌یی هم گفته‌اند که پیدایش و آفرینش جهان، برای جزای کارهائی است که

در جهان پیش شده .

همه این آراء ناصواب است و حق درمسئله آن است که بطورکلی فعل باماده است ، زیراماده‌است که‌موجودات‌را بهم ربط میدهد ومیپیوندد . ودرصور گوناگون، ظاهرمیشود وبرخی صور را خلع میکند ، وماده فاعله است و آنچه درزبر ماده‌است آنرا براکمال فعل خود اعانت میکند .

این‌بود عقیدهٔ خواص‌هندیان دربارهٔخدای‌تعالی که اورا ایشفر نام(۱) گذارده‌اند یعنی بی نیاز ، و بخشنده‌ای که میدهد و نمیگیرد چه ، وحدت او را وحدت محضه دیدند ودیگر وحدت‌هارا بوجهی ، وحدت غیر حقیقی دانستند . ووجود اورا ، وجود حقیقی یافتند که قوام موجودات باوست . ومیتوان موجودات را ، در حالی که خدا وجود دارد نیست تصور کرد وحال آنکه ممتنع است که موجودات را بانیست بودن او هست اندیشید .

اگر از خواص اهل هند بگذریم و بطبقه عوام برسیم ، اقوال و آراء مختلفی نزد آنان خواهیم یافت که هریك درعقیده خود پافشاری میکنند. چنانکه در دیگر ملل‌هم ، اینطور است ودرفرق مسلمانان می بینیم که برخی‌بتشبیه، جبر، تحریم نظر و استدلال ، دیگر امور زشت از این قبیل ، قائل شده اند و حال آنکه دین اسلام از این عقاید بری است .

عقاید عوام هند از این قبیل است که چون برخی خواص، خداوند را نقطه نام گذاردند تا ازصفات اجسام او را بری سازند چون این عقیده را ، عوام شنیدند تصور کردند که مقصود گوینده این بوده که اورا ازراه کوچك کردن ، بزرگ نمایش دهند و چون فهمش نرسیده که مقصود از نقطه چه بوده ، چنانکه برخی از مسلمانان در عقیده تشبیه سماجت دارند ، عوام هند هم در این عقیده پافشاری کرده و میگویند که خدای تعالی ، نقطه ایست که دوازده انگشت طول و ده انگشت عرض دارد و خداوند ، از تحدید وشمارش منزه است .

---

(۱) Ishvara بزرگترین حقیقت که صوفیه آنرا حقیقة الحقائق نامیده‌اند وچون این ذات جلوه کند سه نام بر حسب جلوه سه‌گانه دارد برهما Brahma آفریدگار Vishnu حفیظ و نگاهدارنده موجودات Chiva مخرب و درهر موجودی این سه صفت الهی پنهان است.

همچنین وقتی عوام شنیدند، که خداوند بهر چیزی محیط است و براو امری پوشیده نیست ، اندیشیدند که احاطه ، با دیدن است و دیدن هم ، با چشم است و دو چشم داشتن هم کاملتر از یك چشم داشتن واعور بودن است این بود که گفتند : خداوند، هزار چشم دارد و مقصود اتصاف او بکمال علم بوده .

امثال این خرافات ناپسند وخلاف عقل ، نزد عوام هنود بسیار است . بخصوص در طبقاتی ،که در آتیه خواهیم از آنان بحث کرد ، که اجازه ورود در علم بایشان داده نشده .

فصل سوم

در اعتقاد هندیان بموجودات عقلی وحسی

پیش از آنکه اساطین حکمت وفلسفه، در یونان پیدا شوند که عبارتند از: سولون آتنی Solon ، ب وبیوس فارینی Bias ، ج و فاریاندروس کرنتی Périandre د تالس ملطی Thalès de Milet ، ه و کیلون لقاذومومی Chilon ، وفیطیقوس لسبیوس Pittacus ، ز قیلیبوس لندیوس . Cléobule وپیش از آنکه فلسفه را اشخاصی دیگر، که پس ازاین هفت تن بودند، (۱) تهذیب کنند یونانیان نیز با هندیان هم عقیده بودند. وجمعی از آنان، همه اشیاء را یك چیز میدانستند . و ازاین قوم هم، دسته‌یی بمذهب کمون معتقد بودند . و دسته‌یی ، بوجود بالقوه اعتقاد داشتند . مثلا : انسان ، بعقیده آنان جز اینکه بعلت اول نزدیکتر است فرقی ندارد وگرنه انسان و سنگ یك حقیقتند و دسته‌یی ، میگفتند : وجود حقیقی ، تنها بعلت اول منحصر است . زیرا او خود ، در قوام ذات خویش بی نیاز از هرچیزاست ؛ وموجودات دیگر باونیازمندند؛ و هرچه در هستی خود نیازمند باشد ؛ وجود آن ، مانند خیال بی حقیقت خواهد بود . و حقیقت هم تنها ، منحصر بعلت نخستین است .

این بود . رای سوفیه که حکما هستند . زیرا سوف ، در لغت یونانی ، بمعنای فلسفه است . و فیلسوف ، یعنی خواستار فلسفه .

چون در اسلام ، قومی بعقاید آنان نزدیك شدند خود را سوفی نام گذاشتند. و چون جمعی ، این لغت و اشتقاق را نمیدانستند؛ صوفیه را باصحاب صفه که درزمان پیغمبر بودند ؛ و بخداوند توکلی بسیار داشتند نسبت میدهند .

بعداً این کلمه، تصحیف شده وازصوف که بمعنای موی بزاست مشتق دانسته‌شد

---

(۱) les Sept Sages,nom donné à sept philosophes de la ancienne Grèce
جزء دوم این اسماء شهری است که هریك از این فلاسفه ، ازآنجا برخاسته اند که بترتیب عبارت است ازآتن ، فارن ؟ ، کرنت ، میله ، لاسزمون جزیرهٔ لسبی ، لاندا ؟ .

وابوالفتح بستی ، از این اشتقاق طور خوبی عدول کرده ومیگوید :

تنازع الناس فی الصوفی و اختلفوا قدما و ظنوه مشتقاً من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غیر فتیً صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

هندیان میگویند . موجود حقیقت واحد است . و آن ، علت نخستین میباشد که بصورتهای گوناگون درصحنه وجودپدیدارگشته. وقوهاوست ،که بحالات‌متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً یك چیز است . در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلول کرده .

یکی از آنان بمن گفت : هرکس ، بتمامی هستی خود ، بعلت اول تشبه یابد سرانجام با او متحد خواهد شد . و این وقتی است کـه وسائط و علائق خود را ترك کند .

عقایدی که نقل شد ، صوفیه نیز برای تشابه موضوع پذیرفته اند .

ونیز هندیان . در نفس وروح بر این عقیده اندکه پیش ازآنکه نفس باجساد داخل شود ، قائم بذات بوده . وهرکدام از ارواح مذکور توانست در اجسادی ؛که تعلق بآن یافته تحصیل خیر و کسب ثواب کند ؛ پس از جدائی تن خواهد توانست ؛ که در عالم تصرفاتی کند . این بود که هندیان ، ارواح را نیز الهه دانستند ، وهیاکلی بنامهای آنان ساخته ؛ و قربانی هائی برای ارواح میگذرانند . چنانکه جالینوس‌در کتابی که برای‌تشویق‌مردم بیاد گرفتن‌صناعات ترتیب‌دادهمیگوید : مردم فاضل ازاین جهت اهلیت پیدا کردند؛ بطوریکه با خدایان متحد گشتند ؛که توانستند بنحواحسن در دنیا صناعات را تکمیل کنند . نه اینکه درکشتی گرفتن ، محاصره قلاع ، پرتاب کردن زوبین باین درجه رسیده باشند و چنانکه (اسقلیبوس) و (دیونیزوس)که پیش از اما انسانی بودند ، خدا شدند . زیرا یکی از این دو ببزرگترین مقام رسید چه ، بمردم صنعت طب را آموخت و دیگری کشت درخت‌رز را یاد داد .

و نیز جالینوس ، در تفسیریکه بر عهود بقراط نگاشته میگوید . اما ذبایحی که بنام اسقلیبوس میشود تاکنون نشنیده ایم کسی بز برای اوقربانی کند . زیرا بافتن موی بزسخت است ؛ وزیادخوردن گوشت آن‌هم ، برای کیموس بدی که‌دارد، موجب

بروز مرض صرع است ، و تنها خروس ، بنام او سرمیبرند چنانکه بقراط کرد و این مرد الهی، مردم را صنعت طب آموخت . که از آنچه دیونیزوس کشف کرد که صنعت شرابسازی باشد ، واز آنچه‌دیمیتر بمردم یاد داد، که شناختن دانه هائی باشد که قابل آرد کردن و نان شدن است ، بهتر میباشد و چون دانه‌های مذکور را دیمیتر بمردم شناساند ، وصنعت خمر را دیونیزوس اختراع کرد ، حبوب مذکور بنام دیمیتر وخود شراب ، دیونیزوس نامیده میگردد .

افلاطون ، درطیماوس طبی میگوید . آن افرادی راکه حنفاءالهه گویند، بسبب اینکه نمی‌میرند و خداوند آنان را اله نام نهاده آنها فرشتگان هستند .

بعد میگوید : خداوند فرشتگان راگفت : اگر گـوهر شما قابل فساد نیست نه ازبرای این است که واجب بذات باشید ؛ بلکه ازاین رهگذر است که من وقتی شمارا آفریدم با پیمانی درست وقولی استوار بشما وعده دادم؛ که شمامرگ نخواهید داشت .

و نیز در همین کتاب در جای دیگر میگوید : خدائی که بعدد فرد است ؛ نه خدایانی که در عدد جمع باشند .

بعقیده یونانیان ، کلمه اله ، بطور عمومی ، بهر چیز شریف و جلیل اطلاق میگردد . چنانکه درامم دیگرچنین است . بقسمی که دراین‌اطلاق بدریاها و کوهها نیز تجاوزمیکنند . و آنان را نیزخدا میگویند . ولی ازجهت خصوص ، تنهابخداوند ملائکه وروحهای خود ایشان اطلاق میگردد .

ونیز نوع دیگری را ، که افلاطون سکینات نام گذاشته ، خدا گویند هرچند که مترجمان نتوانسته اند این معنی را ، بطور تعریف تام ، بر ما روشن‌سازند و از همین جهت ، ما تنها بنقل این لفظ قناعت کردیم و از معنی ، چشم پوشیدیم .

یحیی نحوی درردی که برابر قلس نوشته، میگوید: یونانیان اجسام محسوسه آسمان را الهه میگفتند . چنانکه بسیاری ازعجم ، براین عقیده اند . وپس از آنکه تفکر نمودند این اسماء را برجواهر عقلی نیزاطلاق کردند . پس ناچاردانسته میشود که معنی تاله ، آنست که در باره ملائکه گفته شده چنانکه صریح کلام جالینوس در

آن کتاب است که گفته : اگر راست باشد اسقلیبوس ، در گذشته انسانی بود، خداوند اورا اهل دید که فرشته گرداند ، و جز این هرچه میگویند ژاژخائی و باطل است . درجای دیگر ازاین کتاب ، میگوید: خداوند ، بلوقرغوس گفت: راجع بتو بین دوچیز متحیرم که ترا انسان نام بگذارم یا فرشته ؟ و بنام دوم درباره تو بیشتر مائلم .

باید دانست ، که بکار بردن برخی الفاظ ، در دینی رواست و در دین دیگر ، نادروا . وممکن است ، لغتی آنرا تجویز کند و لغت دیگری اباء نماید . چنانکه کلمه الله ، در اسلام ، اینطور است و چون بلغت عرب رجوع کنیم خواهیم دید که همه نام های خدارا بر غیراو باجزئی تغییری اطلاق میکنند. جز کلمه الله را، که نام اختصاصی حق است .

و برخی گفته اند: اسم اعظم همین اسم است . وچون بعبری وبسریانی که کتب منزله ، پیش از قران ، باین دولغت بوده بنگریم . خواهیم دید کلمه رب ، درتورات و دفاتر پیوست آن ، که در شمار کتب انبیاء میباشد و با تورات همردیف و هم درجه است ، باکلمه الله در زبان عرب معادل است . و برهیچکس، اگرچه باضافه هم باشد مثل رب المال باز گفته نمیشود .

و کلمه اله ، در تورات معادل رب در زبان تازی است . که اضافه بغیر میشود . چنانکه در تورات آمده : (بنی الوهیم . پیش از طوفان بدختران بشر نازل شدند و با آنان مخالطه یافتند) ودر کتاب ایوب صدیق است که شیطان ، با بنی الوهیم بجمع آنان داخل شد و در تورات آمده که رب ، موسی را گفت : من ترا برای فرعون اله قرار دادم . و درمزمور هشتاد و دوم از زبور داود است ، که خداوند میان جماعت الهه بر پا خاست و مقصود از الهه ملائکه است . ونیز در تورات بتها را خداوندان غربا نام نهاده . واگر تورات ، پرستش جز خدا وسجده بر بتان را منع نکرده بوداز از این کلمه ، چنین دانسته میشد که باید الهه غربا را ، بکنارنهاد ولی الهه عبرانیان را پرستید .

اممی، که دراطراف زمین فلسطین بودند بکیش یونانیان بودند، بت میپرستیدند وبنی اسرائیل با عبادت صنم بعل و صنم استروس ، که زهره باشد ، خدا را معصیت

گردند .

پس تاله ، بمعنای فرشته شدن . هـم بر ملائکه و هم بر روحهای توانا گفته میشود ؛ و باستعاره برصوری که باسم صاحبان آن‌صور ساخته، و بطورمجاز، بپادشاهان و بزرگان اطلاق میشود .

وهمچنین کلمه اب ، ابن ، براین‌منوال‌است واسلام این دولفظ را ، روانشمرده کـه بحق تعالی اطلاق گردد . زیرا ولد و ابن در زبان عربی بیکدیگر نزدیکند با آنکه ولادت و پدر و مادر بودن ، از ساحت حق دور است ولی در لغت غیر عرب ، این اطلاق جایز است بطوری که درخطاب کلمه پدر ، مثل کلمه آقا و بزرگتر است ، چنانکه درمذهب نصاری ، این امر معلوم است . وهر کس که باب وابن معتقد نباشد از کیش آنان بیرون است و عیسی را بطور اختصاصی پسر میگویند .

ولی این کلمه بر او تنها ، مقصور نیست بلکه غیر او را هـم ، شمول می یابد . چنانکه شاگردان خود را عیسی گفته است کـه هنگام خواندن خدا ، چنین گویند : ای پدر ماکه در آسمانی و نیز درمرگ خویش، شاگردان را اخبار کرد ، که بسوی پدر خویش و پدر آنان میرود . واینکلمه را درجاهای بسیاراز کلام خود تفسیر کرده و گفته : من پسر بشر هستم .

نه‌تنها نصاری بر این عقیده اند که کلمه اب و ابن ، بخداوند اطلاق میگردد . بلکه یهود هم جایز شمرده اند . چنانکه در سفر ملوك آمده ، که خدای تعالی داود را ، در مرك پسرش که از زن اوریا بود، تسلیت گفت ووعده داد که ازهمین‌زن، پسری خواهی یافت ، که من او را به پسر بودن خود مفتخر خواهم ساخت و چون در زبان عبری جایز است که سلیمان پسر خدا باشد . پس روا است که خدا هم ، پدر او باشد.

از اهل‌کتاب ، مانویه با مسیحیان در اطلاق مزبورهمداستانند . پیشوای آنان مانی ، درکتاب کنزالاحیاء ، راجع باین موضوع میگوید :

سپاهیان ماه و خورشید ، دوشیزگان ، دختران ، پدران ، مادران ، برادران ، خواهران نامیده میشوند چنانکه در کتب رسل نامیده شده و حال آنکه ، در بلده سرور نر، ماده ، اعضاء مقاربت نیست و ساکنان آن دارای اجسادحیه و ابدان الهی

هستند ، و بضعف ، قوت ، بلندی ، کوتاهی، صورت، منظر با هم مختلف نیستند ومانند چراغ هائی میباشند که همه از یك چراغ روشن شده که ماده روشنائی همه ، یك چیز است . و از این سبب لشکریان ماه و خورشید ، باین اوصاف خوانده میشوند که جهان سفلی و علوی ، باهم‌حسد دارند . وچون جهان سفلی ،که درزیر ، جهان علوی قرار گرفته ، برخاست و ملکوت عالیه ، در آن ازواج مرد و زن دید ، اولاد خود را که بجنگ میروند بهمین صورت ساخت . و هر جنسی ، مقابل جنس دیگر قرار گرفت .

خواص هند ، از این اوصاف ،که برای خدا شمرده شد، اباء دارند . ولی عوام آنها ، وتوده مردم ، در بکار بستن این کلمات وشمردن این اوصاف ، برای‌خدا زیاده روی میکنند . و از نسبت پسر داشتن بخدا که سهل است زن ، دختر ، نوه ، دیگر احوال طبیعی هم قائل میشوند . واز گزاف گوئی ، تحاشی ندارند . ولی البته گفته عوام ، ارزش ندارد . و وقعی ، بر گفتار آنان نیست و اگر چه مذاهب و مسالک گوناگون ، در هند زیاد است ولی مذهب عمده هندیان ،کیش برهمائی است واساس ومدارش، این است که‌نقل‌میکنیم : موجودشیءواحدی است چنانکه در پیش گذشت و باسدیو در کتاب معروف به گیتا میگوید :

اما در حقیقت ، همهٔ اشیاء خدائی هستند . زیرا بشن . خود را زمین قرار داد تا حیوان بر آن جای گیرد . و خویشتن را آب گردانید تا حیوانات را غذا دهد وخود را آتش و باد گرداند تاحیوانات‌راشفا بخشد، وخودرا برای آنها ، قلب گردانید .وحافظه وعلم و ضد این دو را بخشید چنانکه در بید ، مذکور است .

عقیده نویسنده کتاب بلیناس ، در علل اشیاء باین عقیده بسی مانند است وگویا ازعقیده مذکور که نقل شدگرفته است .که در همه مردم ، قوه الهی است و اشیاء را با لذات و بغیر ذات که بوسیله حواس باشد درك میکند . (۱)

اما آنهائی ،که تنها بگفتن رموز قائل نیستند ، بلکه اهل تحقیقند ، نفس را پورش میگویندکه بمعنای مردباشد برای اینکه دریك بدن موجود اوست که زنده

(۱) در این قسمت عبارتی است،که تصور میکنم غلط باشد ، واین جانب معنایش را نفهمیدم وعبارت این است: «کماسمی بالفارسیة خدا بغیر ذات واشتق للانسان من‌ذلك اسمٌ» .

است و از نفس جزحیان نمی بینند . و نفس را ، بتعاقب علم و جهل بر آن میسرایند که بالفعل جاهل ؛ و بالقوه عاقل ؛ وعلم را به اکتساب می‌پذیرد

پس از نفس مقام و مرتبهٔ ماده مطلقه است .که هیولی مجرد باشد و آن را ، ابیکت نامند. یعنی چیز بیصورت وبالقوه و آن ، مرده ایست و دارای قوای سه گانه میباشد بنام ست ، رج ، تم.

شنیدم که بدهودن، برای‌قوم‌خود که شمنی‌ها باشنداین‌سه را بد، دهرم، سنگ تعبیر کرده که عبارتند : از عقل ، دین ، جهل که اول از این سه ، راحت وخوشی‌است و پیدایش ونماء از آنست و دوم از این سه ، رنج ودرد است و ثبات و بقاء از آنست و سوم آن ، سستی وکوری است و فساد و فناء از آنست و بدین سبب ، اول از این سه بفرشتگان ؛ ودوم بمردم ؛ و سوم ببهائم؛ منسوب میگردد ودراین‌سه‌معانی پیش، پس ، سپس، ازجهت رتبه و تنگی عبارت ، بر آن. اطلاق میگردند نه از جهت زمان.

اما ماده ، بتوسط صور وقوای سه گانه، بفعل میرسد وهندیان، ماده را بیکت مینامند یعنی پذیرنده صورت و هیولی مجرد و ماده متصوره را پرکرت نامند و فائده‌ای در این نام نیست زیرا چون ماده ، بدون صورت تحقق نمی یابد . فائده‌یی در ذکر مطلق نیست . و هیچیك از این دو در وجود خارجی، بدون دیگری تحقق نمی یابد .

پس ازماده مرتبه طبیعت است‌که آنرا ، اهنگار نامند . واشتقاق آن ، ازغلبه و فزونی ولاف است زیرا ماده ، وقتی صورت می پذیرد . در انماء کائنات آغازمیکند و نموجز با احالهٔ غیر ، وجود نمی‌یابد . واز این سبب ، طبیعت نامی بوجودی تشبیه شده که طبیعت، دراین احاله‌غلبه میکند. وبرچیزی که بایداحاله شود، چیره میگردد بدیهی است‌که هر مرکب بسائطی دارد که ترکیب ، از آن شروع و تحلیل ، بآن بر میگردد وموجودات کلی ، درعالم‌عناصر پنجگانه است‌که بعقیده هندیان ، آسمان ، باد ، آتش ، آب ، خاك میباشد . و مهابوت نامیده میگردد . یعنی طبایع بزرگ و رأی آنان، درباره آتش‌این نیست‌که عبارت ازجسم حاد وخشکی است که‌درتقعیرفلك اثیر واقع است، و مقصود آنان ، همین آتش موجود در روی زمین‌است،که با اشتعال

هیزم ، و سوختن آن ، بدست می آید و در باج پران ، ذکر شده که در قدیم ، زمین آب ، باد ، آسمان بودند و براهم ، شرارای زیر زمین دید و آنرا ، بیرون آورد سه بخش کرد : اول را پارنب نامید که آتش معهود باشد، که بهیزم نیاز منداست، و آب خاموشش میسازد و دومین را ، دبت نامید که خورشید باشد . سومی ، بدمیباشد که برق باشد پس آفتاب ، آبرا جذب میکند و برق ، از خلال آب میجهد ودر نوع حیوان ، میانه رطوبات آن آتشی است که با آن غذامی طلبد و این رطوبات آنرا خاموش نمیسازد .

این عناصر ، مرکب هستند ، و دارای بسائطی که مقدم بر آن خواهند بود . و پنج ماتر نامیده میشوند . یعنی مادران پنجگانه. و میگویند که این پنج آخشیج عبارتند: از محسوسات پنجگانه . پس بسیط آسمان ، نزد آنان ، شبد نامیده میشود که شنیده میگردد . و بسیط باد. سپوس نامیده میشود که ملموس است و بسیط آتش ، روپ میباشد که دیده میشود و بسیط آب رس است که مذوق میگردد. و بسیط زمین ، گند است که مشموم باشد . و هریك از این عناصر پنجگانه ، علاوه بر اینکه محسوس خاص او به آن نسبت داده میشود ، خواص عناصر دیگری را ، که بالا تر از آنست ، واجداست پس برای زمین ، کیفیات پنجگانه موجود است . و آب با استشمام آن کم میشود . و آتش ، هم باستنشاق و هم با چشیدن آن . و باد ، هم با استشمام و هم با چشیدن وهم با رنك و آسمان باین امور ولمس از آن کم میشود .

نمیدانم مقصود هندیان از اینکه بآسمان ، صوت نسبت میدهند چیست ؟ وتصور میکنم این عقیده ، بگفته اومیرس ، شاعر یونانی ، شبیه باشد کـه دارندگان الحان هفتگانه ، سخن میگویند و بآواز خوشی ، جواب میدهنـد . کـه مقصودش ، سبعه سیاره باشد .

چنانکه غیر او ، شعرای دیگر گفته‌اند که افلاك ، دارای آوازهای گوناگون میباشد . و از حیث شمار ، هفت میباشد . وبطور ابدی ، حرکت میکنند و آفریدگار خویش را تسبیح وتمجید مینمایند . زیرا اوست ، که همه اینها را تامنتهای فلك اطلس نگاه داشته .

فرفو ریوس ، در کتاب خود ، بنام افاضل فلاسفه در طبیعت فلك گفتگو کرده

و میگویند که اجسام سماوی، بـا اشکال متفنی که دارند، باوازهـای عجیبی مترنم میباشند چنانکه فیثاغورث و دیوجانس گفته‌اند : بر آفریدگار خود، که بی مثل و بی شکل است دلالت میکنند .

و نیز گفته‌اند : یکی از اعتقادات دیوجانس این بود کـه برای لطافت حسی که داشت آواز فلك را می شنید .

و این امور، همه رموزی است که باید، با در دست داشتن اصول ثابته علم، برای آنها تأویل قائل شد . و برخی از پیروان کوتاه نظر فلاسفه، گفته‌اند که چشم آبی است، گوش هوائی، شامه آتشی، طعم زمینی و لمس از افاده روح بهره بدن از راه اتصال بآن حاصل میگردد . و بگمان من، از این جهت چشم را بآب نسبت داده ؛ کـه شنیده است چشم و طبقات آن رطوباتی دارد و شامه را، از این رو بآتش منسوب داشته ؛ که بخور و دود از آتش است، و طعم را، از این جهت بزمین افزوده، که طعام آن از زمین بدست میآید و سمع را برای این هوائی دانسته که صوت بتوسط هوا تأدیه میشود . و چون عناصر چهارگانه تمام شد لمس بخود روح برمیگردد .

میگوئیم : حاصل این شمارشها خود حیوان است بیان مطلب آنکه نبـات، نزد هنود نوعی از حیوان است، چنانکه افلاطون هم این عقیده را دارد که نبات دارای حس است . چه، فیلسوف نامبرده دیده نبات، موافق طبع یا مخالف با سرشت خود را تمیز میدهد . و حیوان هم، بحس حیوان است . و حواس پنجگانهٔ اندریان نامیده میشوند که عبارت است از شنیدن با گوش، دیدن با چشم، بوئیدن با بینی، چشیدن با زبان، لمس کردن با جلد تن باشد .

سپس اراده تصرف آن، اقسامی دارد که محل همه قلب و نامش من میباشد . و قوای حیوانی را که اعمال پنجگانه مذکور باشند، که بتوسط حواس خمسه انجام می یابد، کرم اندریان نامند که حواس بالفعل باشد.

حاصل عمل قلب، علم و معـرفت و محصول کار قـوای حیوانی، کار و صنعت است، که ما آنها را ضروریات مینامیم کـه عبارت بـاشد، از اظهار صنوف حاجات و ارادات بابکار بردن دست، برای جلب خیر و دفع شر، و بکار بردن پا، برای گریز از خطر

و پیدا کردن خیر وریختن زوائد اغذیه ازدومنفذیکه برای این کارساخته شده .

رویهمرفته این‌قوا بیست‌وپنج عدد شدکه عبارت‌است‌ازنفس‌کلی، هیولی‌مجرد، ماده متصور، طبیعت غالب ، امهات‌بسیط ، عناصر رئیسه ، حواس‌مدرك ، اراده مصرفه، ضروریات آلیه‌که نام همه‌تتومیباشد و معارف بشری مقصود براین بیست وپنج است و بدین سبب بیاس بن پراشر میگوید : بیست وپنج را بطورمفصل با دانستن تعریف هریك وتقسیم آن ، از روی برهان، نه فقط طوطی‌وار، بدان سپس هردینی‌می‌خواهی بگزین که سرانجام تو نجات است .

فصل چهارم

در سبب فعل و تعلق نفس بماده

افعال ارادی موجود در کالبد حیوان، جز با وجود حیات در آن، و مجاورت زنده‌ای با آن کالبد مرده، صادر نمیشود.

هندیان، تصور کرده‌اند که نفس بالفعل بذات خود، و بماده‌ای که در زیر آن واقع، که در آن ماده متصرف است، جاهل میباشد. و شائق است، چیزهائی را که نمیداند بداند و گمان میکند، که جز بجسم، پایدار نیست. و بخیر، که بقاء باشد، اشتیاق دارد. و میخواهد، بچیزهائیکه بر او مستور مانده آگاه شود و بهر اتحاد بآن امور برانگیخته میگردد.

دو چیز، که یکی حد اکثر لطافت و دیگری حد اکثر کثافت را دارد، جز با بسائطی، که مناسب با آن دو باشد، بیکدیگر ممزوج نمی شوند. چنانکه هوا میان آتش و آب، که کاملا دو کیفیت با هم متباینند واسطه میگردد. و چون بهر کدام از این دو، از جهتی مشابه است، سبب میگردد که با هم ممزوج شوند.

چون هیچ تباینی؛ بالاتر از دوری میان جسم و لا جسم نیست. بدین سبب، نفس، بمقصود خود آنچنانکه باید جز، با امثال این وسائط، نخواهد رسید و این میانجی‌ها، عبارتند: از ارواحیکه از امهات بسیط، در عوالم بهورلوك، بهوبرلوك، سفرلوك، برخواسته که بازاء ابدان کثیف، که از عناصر است ابدان لطیفه نام نهاده شده، و نفس، بر آنها میتابد، و آن ابدان را، با این اتحاد مرکب خودمیگرداند مانند انطباع صورت آفتاب، در آینه‌هائیکه در برابر آن نهاده‌اند و یا در جامهای آب، که روبروی آن قرار میگیرد که با آنکه یك آفتاب، بیش نیست در آن جایگاههای بی شمار، متعدد می گردد و اثر آن، از گرما و روشنی در آب پیدا میشود.

و چون ابدان، از اخلاط و عناصر ترکیب شد، و قسمتی از زن گرفت، باین

بیان که استخوانها و رگها و منی را از مرد و گوشت ، خون ، مو را از زن گرفت ، و برای قبول زندگی ، آماده شد ؛ این ارواح بآن ابدان منتقل میگردد ؛ و اجساد برای ارواح ، مانند کاخهای سلاطین میشود ؛ که برای انواع احتیاجات آماده است ؛ و ارواح پنج گانه ، در آن داخل میگردند ؛ که با دو تای از آن پنج ؛ شهیق وزفیر وباسومی، هضم غذا درمعده و با چهارمی، حرکت بدن ازجائی بجای دیگر و با پنجمی، احساس از یك جهت بدن بجهت دیگر میسر میشود .

جوهر ارواح ، بعقیده هندیان با هم اختلافی ندارد ؛ و همه جانها با یکدیگر برابر آفریده شده(۱) و اختلاف ارواح ، از راه اختلاف اجسادی است که با آن مقترن شده ؛ و بسبب قوای سه گانه : (عقل ، شهوت ، غضب) که بر آن چیره می‌گردد ؛ و یا حسد و غیظ که آنرا فاسد میکند اختلاف میبابد

سبب اعلی برای انبعاث و تحریك بفعل ، این بود و اما سبب اسفل ، از جهت ماده میباشد که کمال را خواهانست ؛ و طریق افضل را ، که خروج از قوه بفعل باشد میخواهد ؛ و چون در طبیعت ، مباهات و حب غلبه است آنچه را خود میداند حاضر است بدیگری بیاموزد و نفس ، در اقسام نبات و انواع حیوانات رفت و آمد میکند؛ و نفس را ، برقاصه‌ای تشبیه کرده‌اند ، که در اینکار ماهر باشد ؛ و اثر حرکت و سکون را در رقص خود بداند ، و در مجلس شخصی عیاش حاضر شود ؛ واین شخص با میلی زیاد هنر او را تماشا میکند ؛ و رقاصهٔ شروع در هنرنمائی خود میکند ؛ و یکی پس از دیگری هنرها و رازهای رقص را ، بمعرض ظهور گذارد ، و صاحب مجلس ، سرگرم دیدن این رقص است ؛ و چون آنچه را که این رقاصه میداند ،تمام کند ؛ حرص بیننده از بین رفته و مبهوت می ماند ، چه ، این رقاصه ، جز تکرار و اعاده کار سابق کار دیگری از آن ساخته نیست ، و مرتبه دوم که همان کارهای پیشین را تکرار کند ؛ دیگر رغبتی برای تماشای این رقص باقی نمی ماند ؛ بدین سبب بیننده ، این زن را ترك کرده و رقص از بین میرود .

---

(۱) افلاطون جوهرارواح‌را با یکدیگرمختلف میدانست وارسطو ارواح را با همه موافق میدانسته این است که گفته اند افلاطون هر روحی را نوعی شمرده وارسطو همه نفوس را یك نوع «طبیعیات شرح تجرید قوشچی »

یا مانند دوستانی، که در بیابان دزد بآنها بزند؛ و همه بگریزند جز مردی زمین گیر و کوری از این جمع باقی نماند؛ که نومید از نجات باشند؛ همینکه‌این دو تن با هم آشنا شدند؛ و از حال یکدیگر آگاه گشتند؛ آن زمین گیر، کور را بگوید که من از حرکت عاجزم؛ ولی میتوانم ترا راهنمائی کنم؛ تا با هم از این بیابان نجات یابیم؛ و چون این دو، هر کدام کاری را که از دستشان می‌آید انجام دهند؛ نجات مییابند و همینکه از فلات بیرون شدند از یکدیگر جدا میگردند(۱)

در اینکه کدامیك از نفس یا بدن فاعلند عقیده هندیان مختلف است.

در بشن پران، گفته شده که ماده اصل عالم است و کار ماده در عالم از روی طبیعت است، چنانکه درخت بدون اراده وقصد، ازبذر روئیده میشود. یا مثل این است که باد بدون قصد و اراده بر آبی که میوزد، آنرا خنك میسازد. با آنکه نه تنها قصد تبرید آب را نداشته، بلکه قصد وزش را هم ندارد و تنها کسی که، کارش از روی اراده است یشن میباشد و این قول، اشاره است بخداوند زنده که از ماده بالاتر و باوجود اوماده فاعل میگردد. ومانند دوستی که برای دوست خود کار کند، خداوند برای ماده کار و کوشش میکند.

مانی هم عقیده خود را بر این‌بناکرده و میگوید: حواریون عیسی را ازحیات

---

(۱) خلاصه بیانات شاعرانه مذکور که آکنده از لطافت ادبی است این است که‌کار های نفس دو قسم است نخست آن دسته از اعمال که از نفس قطع نظر از علاقه آن ببدن صادر می‌شود دوم آن دسته از افعال که از نفس باعتبار اینکه ببدنی تعلق یافته صدور می یابد.

در روانشناسی شفا که اینجانب آنرا ترجمه کرده‌ام فصول وابوابی برای شرح مقصود دیده میشود ولی در روانشناسی آقای دکتر سیاسی که بنام «علم النفس ابن‌سینا وتطبیق آن باروانشناسی جدید» معروف است و واقعاً مهمترین کتابی است که در هزاره ابن سینا نگاشته شده شرح مطلب با بیان روشنتر دیده میشود.

«ابن سینا از اهمیت بدن برای نفس غافل نیست ومعتقد است همانگونه که نفس با شوق طبیعی سرشار متوجه بدن است و بتمهید آن می پردازد بدن نیز پر ازمهر نفس است ونسبت بآن خدماتی انجام میدهد و در وضع وحال آن تأثیرکلی دارد چه، اگر بدنی با چنان خصوصیات نباشد نفس با چنین تعینات بوجود نمی‌آید.

بعد حکیم احوالی‌راکه برای نفس بمشارکت بدن حاصل‌میشود چند قسم کرده، پاره‌ئی‌رابالذات برای بدن میداند «ولی از نظر اینکه بدن دارای نفس است» مانند خواب و بیداری وصحت و مرض، و پاره‌ئی دیگر را چون تخییل و شهوت و غضب و غم‌وحزن و نظائر آنها را برای نفس میداند ولی از نظر اینکه نفس در بدن است» خلاصهٔ از ص ۳۶ و ۳۷ کتاب مذکور.

جسم که به تبع روح حیات می یابد پرسیدند گفت : مرده ، وقتی از زنده‌ای که با آن مخلوط بود جدا شد و تنها خود ماند بازمرده می ماند و زندگی ندارد ؛ و زنده‌ای که از او جدا گشت نمیمیرد .

اما در کتاب سانك کار را بماده نسبت میدهد . برای آنکه آنچه از صورتها عارض ماده میشود و بسبب قوای سه گانه اولیه مادّه ،که قوای ملکی، انسی ، بهیمی باشد .که با هم و یا یکان یکان غلبه میکند مختلف است و نفس برای اینکه افعال ماده را بداند بمنزله رهگذاری‌است که درقریه‌ای زمانی استراحت میکند ؛ ومی‌بیند که مردم این ده ؛ هر کدام کاری میکند غیر از کار دیگری ، و آن رهگذر مشغول دیدن این افعال و اعمال میگردد ؛ واز برخی‌از آنها خرسند گردد ؛ و از پاره‌یی بدش آید ، بدون اینکه حظی برای او و یا سببی در ایجاد آن اعمال باشد .

و از این جهت فعل بنفس ، یا آنکه اواز این نسبت‌بری است منتسب‌میگردد که حالش مانندحال مردی بود که با جماعتی‌که آنها را نمیشناخت دوست شد ، و آنان دزدانی‌بودند که از سرقت وغارت دهی که آنرا ویران کرده بودند، برمیگشتند همینکه چند قدمی باآنها رفت افرادی‌که برای پیداکردن این دزدان آمده بودند ، میرسند ، و آن مرد و این دزدان را میگیرند و میبرند و بپاداش میرسانند ، بدون آنکه در کاری که آنهاکرده اند این شخص شریك باشد .

نیز گفته اند . نفس مانند آب بارانی است ؛که‌با یك حال ویك کیفیت سرازیر میشود ؛ ولی چون بظروفی میریزد که گوهر هریك با دیگری مختلف است و برخی سیمین ، پاره‌ای زرین ، دسته ای بلورین ویا سفالین خام یا پخته هستند ؛ بدین سبب بو و طعم ورنگ باران در این ظروف اختلاف می یابد .

همچنین نفس در مجاورت با ماده ، جز حیات باو چیزی نمی بخشد و چون ماده شروع وفعل‌کرد آثارماده ، برحسب قوه غالبه از قوای سه گانه اولیه ، ومعاونت دوقوه پنهانی دیگر که آنرا باقسام کار هاکمك میکند چنانکه روغن‌تر وفتیله خشك وشعله آتشین که‌دود میشود ، بروشنائی کمك میکند، اختلاف می یابد .

پس نفس ، در ماده مانند گردونه سواری استکه با اراده او حواس درراهیکه

میروند ، درخدمت او هستند وعقلی که از خداوند بر او بخشوده شده ، ورا راهنمائی می کند .

عقل را اینطور تعریف کرده‌اند که عبارت از چیزی است که شخص ، با آن بحقایق مینگرد ، و دارنده خویش را بشناسائی خداوند میرساند .

فصل پنجم

در حال ارواح پس از مرگ و رفت آمد آنها از راه تناسخ در دنیا

همینطور که شهادت بکلمه توحید، شعار مسلمانان، تثلیث شعار مسیحیت، شنبه را دست از کار کشیدن نشانه یهودیت است همچنین تناسخ، علامت وشعار نحله هنود است. کسی که تناسخ را نپذیرد از شمار آنان بیرون است.

هندیان میگویند: وقتیکه نفس بحدعقل نرسیده باشد نمیتواند دفعتاً بلازمان احاطه کلی بمطلوب خود بیابد؛ و بتتبع جزئیات و استقراء ممکنات؛ نیازمند است و هرچند جزئیات متناهی است ولی ازحیث شمار بسیار است. وتوجه و تعقل امور زیاد، زمان وسیعی لازم دارد و از این رو نفس از هر کدام از این افراد، تجربه ای پیدا میکند و معرفت نوینی، بدست میاورد. لکن افعال بر حسب قوا مختلف میباشند؛ و عالم هم بدون غرض و قصد ساخته نشده؛ وعلتی وغرضی برای آن بوده از این رهگذر، ارواح باقی، برحسب تقسیم افعال بخیر وشر، در ابدانی که میپوسد رفت و آمد میکنند تا از این آمد وشدکار ثواب، آنها را بخیرتشویق کندکه بیشتر خیر کنند؛کارگناه، از شر آگاهشان سازد تا از دوری جستن از شر مبالغه نمایند.

ارواح همواره ازمرتبه پست بمرتبه بالاترمیرود بدون عکس، زیرامرتبه بالاتر مرتبه پائین را هم واجد است؛ و در این دو حال برای اختلاف کار های این دومرتبه بتباین مزاجها، اندازه از دواجات، ترکیبات، کمیت، کیفیت، مراتب این دومختلف میشود؛ و حقیقت تناسخ همین است. تا آنکه در نتیجه تناسخ، از دو جنبهٔ نفس و ماده کمال غرض بدست آید؛ چه از جهت سفلی، آنچه صورت نزد ماده بوده نمایش داده شده و جز اعاده آن صور، که موجب اعراض وسبب بیزاری از آن است چیزی باقی نمانده، واما از جهات علو، آنچه راکه نفس نمیدانست و شائق بود بداند؛آن

شوق از او زائل میگردد وبشرف ذات خودو قوام خود، که بدون کمك جسم پایدار می ماند؛ وباستغناء خود ازماده؛ یقین مینماید پس ازاینکه به پستی ماده، وناپایدار بودن صورت در ماده؛ وناپایدار ماندن محسوسی که حاصل آن بوده؛ و نبودن هیچ خیری در لذائذ ماده آگاه شود؛ که از آن اعراض کند تا رباط نفس و بدن منحل و اتصال آن دوازهم گسسته گردد؛ وجدائی و دوئی میان آنها پیدا شود؛ و درحالی که بسعادت علم نائل شده؛ بکان ومعدن خودبر گردد؛ چنانکه کنجد، دارای شمار و انوار میشود و از روغن خود، جدائی نمی یابد و عقل و عاقل و معقول متحد میشوند، ویك چیز میگردند.

ما باید ازکتب آنان وکتابهائیکه با عقیده ایشان شباهت دارد، مقداری از عقاید صریحه هندیان را نقل کنیم:

باسدیو، ارجن‌را بقتال، درحالی که هردوتن میان صفین قرار گرفته؛ تحریص کرده و میگوید: اگر بقضاء پیش رفته یقین داری بدان، کـه نه دشمنان ما مرگ دارندنه ما، ویکباره هم‌ازاین جهان که دیگر بر گشت بآن نداشته باشیم؛ نخواهیم رفت. وارواح، بدون تغییر هستند ومرگ ندارند؛ وهمینطور که انسان، ازکودکی بجوانی وکهولت و پیری میرسد، که انجام آن، مرگ تن است؛ همچنین بازگشت باین جهان، مسلم ویقین است. ونیز باو گفت: چگونه از مرگ وکشته شدن، بترسد کسی که بداند نفس ابدی‌است؛ وولادت نداشته و ازدستخوش فنا ونیستی، درامان است؛ وحقیقتی است که نه شمشیر آنرا میبرد و نه آتش میسوزاند و نه آب غرقش میکند ونه بادی خشکش میسازد؛وچون ازکالبد خودمفارقت جست؛ بکالبد دیگری تعلق میگیرد؛ چنانکه بدن لباسی راکه کهنه شد عوض میکند؛ پس، برای روحی که فنا ناپذیراست چه غم‌داری؛ واگرهم فنا پذیر بود سزاوارتر بودکه ازمرگ آن ترس وغم نخوری، زیرا بطوری مفقود و معدوم میگردد؛که دیگر رنگ هستی را نخواهد دید و عود بجهان نخواهد یافت؛ واگر بدن منظور نظرتست و از فسادآن می‌هراسی؛ بدانکه هرکه ازمادر زاد مرگ دارد وهرکه مرد بازگشت دارد.

آنکه زنده است باز خواهد مرد وانکه مرده است باز خواهد زاد

و ولادت و بازگشت تو ، هیچیك بدست تو نیست ، و در دست خداوندی است که همه امور بدست اوست ، و رجوع هرچیزی بدوست .

چون ارجن، درخلال کلامش باو گفت : چگونه بابراهم در این جهان جنگ کردی ، و حال آنکه براهم بر جهان مقدم بود ، و به بشر سبقت داشت ، و تو که نزد ما هستی ، عمرت و تاریخ ولادتت معلوم است ؟ او در پاسخ گفت : اما قدمت عهد وقدمت زمان ، من و تراو براهم را شامل است . چند مرتبه با هم زنده شدیم که تو فراموش کردی ومن یاد دارم ؟ ومن هر وقتی که میخواستم برای اصلاح جهان بیایم ؛ بدنی ازنومیپوشیدم . چه ، راهی برای خلطه و آمیزش با بشر نیست ، مگر بصورت آنها در آمدن .

ازپادشاهی ، که نامش فراموش‌شده نقل کرده اند که بقوم خود ، وصیت کرد جسداورا بسوزانند ؛ که تاکنون مرده‌ای در آنجا سوزانیده نشده ؛ وهراندازه در جستجوی چنین جائی‌شدند نیافتند ؛ تاآنکه در دریا ، تخته سنگی دیدند که از آب بیرون آمده ؛ وتصور کردند که گمگشته خودرا یافتند ؛ در این هنگام باسدیو ، گفت این پادشاه ، بر همین سنگ چندین دفعه سوزانده شده ، و هرچه می خواهید بکنید ؛ ومقصود پادشاه ، ازاین وصیت آن بود که همین حقیقت را بشما بفهماند ؛ و اکنون مقصود اودانسته شد .

باسدیو میگوید : کسی که آرزوی خلاصی دارد ، ودرترك دنیاکوشش میکند ولی‌قلبش اینکاررا نمیپذیرد ، چنین شخص‌هم ، بااشخاصی که به ثواب میرسند ، مثاب خواهد بود . ولی‌برای نقصانی که دارد ، چیزی‌راکه میخواهد نخواهدبآن رسید ؛ و بدنیا بر گردانیده میشود ؛ ویك بدنی که پذیرنده زهد باشد باو داده میشود ؛ والهام قدسی اورا دراین بدن دومی‌توفیق میبخشد ؛ که بآنچه درقالب نخستین می‌خواست برسد ونرسیده بود موفق گردد ؛ وقلبش کم کم از او مطاوعت میکند ؛ و همواره در قوالب وابدان بتدریج تصفیه میشود ؛ تاآنکه چندین مرتبه که توالدیافت ، سرانجام خلاص می‌یابد .

باسدیو می گوید : « وقتی نفس ازماده مجرد شد ، عالم خواهد بود وچون

ملبس بماده شد؛ برای کدورتی که ماده دارد، جاهل خواهد بود، وتصور میکند او فاعل است واعمال دنیا برای او آماده شده. اینست که بدنیا، علاقه مییابد؛ ومحسوسات دراو منطبع میشود؛ وچون از بدن، مفارقت جست آثار محسوسات در آن باقی میماند؛ وبتمامی ازلوح نفس محو میشود».

و نیز میگوید: «بهترین وبرترین مردم، کسیست که عالم و کامل باشد زیرا او خدارا دوست دارد. وخداهم اورادوست دارد، مگر چنین کس، مرگ دیده ودرطول حیات، برطلب کمال مواظب است تا آنکه بکمال نائل شود».

در بشن دهرم آمده که مارکندیو، وقتی ازروحانیون یاد میکند میگوید: هریك ازبراهم، کارتکیو پسر مهادیو، لکشمی که آسایش را از ژرفنای دریا بیرون آورد؛ و دکشن، که مهادیو اورا زد؛ وامادیو، زن مهادیو که همهٔ آنها در وسط این کلپ (۱)

---

(۱) هندیان معتقد بودند که در بدو آفرینش کواکب سیاره دربرج حمل بوده وچون بحرکت آمدند از هم جدا گشتند و هردوره‌یی که قران کواکب سیاره دست دهد کلپ نامیده میشود و ملیون‌ها سال طول میکشد تا این اجتماع در نقطه اعتدال ربیعی دست دهد و کلپی که ما دران هستم هنوز تمام نگشته.

چون یکی از مسائل زیج سند هند این موضوع بوده، معتقدین باین رای را پیروان زیج سند و هند می نامیدند واین مطلب ادوار کواکب نیز نامیده میشود.

ابوریحان در (آثار الباقیه) این عقیده را تخطئه کرده و دارندگان این عقیده را نادان شمرده و برای روشن شدن بحث بصفحه ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ ترجمه آثار الباقیه که بقلم اینجانب است رجوع فرمائید و اینك خلاصهٔ برای خوانندگان از آن کتاب نقل میکنم:

«کواکب در آغاز و انجام حرکت خود دراول حمل جمع میشوند ولیکن در اوقات مختلف و اگر کسی حکم نماید که کواکب در اول حمل درآنوقت مخلوق شده‌اند ویاآنکه اجتماع کواکب در آغاز حمل اول عالم بوده و یا آخر عالم است البته ادعائی بلا دلیل خواهد بود اگر چه داخل در حد امکان است. چنانکه اگر دایره یی فرض کنیم و در مواضع متفرقه از آن حیواناتی بگذاریم که پاره‌یی از آنها تند رو و برخی دیگر کند رو باشند و هرکدام بنوع حرکت خود ادامه دهند و در اوقات متساوی حرکت متساوی کنند و نیز این مسئله را هم بدانیم که در وقت معین و مفروض فواصل و ابعاد و مواضع و مسیر هریك از آنها در شبانه روز چه مقدار بوده و از شخص محاسب بپرسند چه مقدار زمان لازم استکه پس از این اجتماع گفته شده در نقطه دیگر مانند این اجتماع دست دهد یا آنکه پیش از این اجتماع در چه نقطه‌یی این جانوران گرد آمده اند اگر شخص محاسب بگوید هزاران هزار سال لازم است ازگفته او لازم نمی‌آید که در زمان گذشته یا آینده چنین باشد»

چون ابومعشر بلخی از راه دیگری باجتماع کواکب که همان ادوار کواکب باشد قائل بود چنانکه قران زحل و مشتری اتفاق افتاده بوده و علمای بابل آنرا قبول داشتند ابوریحان او را هم تخطئه میکند وازآنجاکه این عقاید مستلزم قدم عالم است دلیلی برای حدوث زمانی عالم ابوریحان اقامه میکند که دررساله تناهی ولایتناهی ابن‌سینا این‌دلیل‌را باطل‌میسازد ورساله مزبور موضوع نطق اینجانب درکنگره ابن سینا بوده و چند مسئله مهم در تناهی ولایتناهی که مورد اختلاف حکماء بوده در آن نطق مندرج است و برای ریاضی دانان توجه بآن مسائل بی اهمیت نیست.

هستند ؛ متعدد ومکرر درواسط هر کاپی بجهان آمده‌اند .

براهمهر ، دراحکام ستارگان دنباله دار گفته‌است که باظهور آنها مصایبی بیشتر روی‌می‌دهد ومردم جلاء‌وطن میکنند ؛ وازخشکسالی لاغر میگردند ؛ ودست کودکان خودرا گرفته باهم آهسته میگویند: ماگرفتار گناهان پادشاهان خودشدیم . ودرپاسخ میگویند: نه ؛ این بدبختی ها جزای اعمالی بود که مادرا بدان سابقه مرتکب شدیم .

مانی‌را ازایران‌تبعید کردند وبهندرفت ؛ واز آنان تناسخ‌را یادگرفت؛ وبکیش خود نقل کرد ؛ ودرسفرالاسرار میگوید : چون حواریین ، دانستند که نفوس مرگ ندارد؛ ودراین رفت‌و آمدها که ببدن دارد ؛ مشابه هر صورتی که داشت ویا جانوری که خوی‌آن درنفس جبلی شده‌بود ؛ ویا صورتی که مطابق آن شده بود برمیگردد ؛ ازمسیح پرسیدند که نفوسی که بخداوند رونکرده ونداستته اصل‌خود چه‌بوده ؛چه عاقبتی خواهدداشت ؟ اودرپاسخ گفت هر نفس ضعیفی ، که بحق رونکندهالك خواهد بود؛ وراحت نخواهدداشت . ومقصود عیسی ازهلاك نفس ، عذاب آن‌بوده نه تلاشی و اضمحلال نفس و نیزمانی میگوید : دیصانیه گمان برده اند که عروج نفس وتصفیه آن درجیفه بشراست . وندانسته‌اند که تن مردار ، با نفس عداوت دارد ؛ ونمیگذارد که نفس عروج‌یابد وتن برای روح زندانی‌است که جایگاه شکنجه وعذاب‌دردناك‌است واگرصورت وحقیقت بشر، این‌کالبد‌بود خداوندش نمیگذاشت که بپوسد ، وبدن از بین‌برود ؛ وازراه ریختن نطفه دررحم ، محتاج بتناسل‌نمیشد .

اما درکتاب پاتنجل ،گفته شده : نفس دربین علائق جهل ،که سبب ارتباط او باماده‌است ، مانند دانه برنجی‌است درپوست که تاوقتی که این‌پوست بااوست ؛ برای روئیدن ودرروییدن آمده است ؛ وبین‌تولد وایلاد رفت‌و آمد دارد ؛ و چون این جامه ازاو زائل گشت ؛ این حوادث از آن برکنار میگردد ؛ وبهمان حالی که داشت باقی خواهدماند ؛ امامکافات نفس ، همان زمانی‌است که نفس‌در آن ابدان ، بمقدارطول ، وقصرعمر، ضیق وسعه معیشت که داشته ؛ تردد میکند .

شخصی‌می‌پرسد : روح ، پس از آنکه ثوابکاریا گناهکاربود ؛ ودرموالید،برای پاداش اعمال سابق‌خود ظاهرشود ؛ چه‌حالی خواهد داشت ؟

پاسخ دهنده می گوید :

ـ برحسب کارهای پیش سختی و یا آسایش خواهد دید .

ـ وقتی انسان ، در قالبی ؛ بجز آن کالبد که در آن عملی کسب کرده ، بخواهد جزا به بیند ، هرچه مابین این دوحال بوده فراموش می‌شود .

ـ عمل، با روح ملازم است . زیرا روح بوده که این‌عمل را کسب کرده وجسد آلت او بوده و چون نفس ، خارج از زمان است ،زیرا نفس،از زمان که مستلزم قرب و بعد می‌باشد خارج‌است . وروح برای‌اعمالی که کرده خلقش وخلقش بمانند حالیکه بآن منتقل شده ، جبلی میگردد و نفس ، با صفائی که دارد این مطلب را میداند و بیاد دارد و فراموش نمیکند ؛ ونور او بکدودت بدن ؛ آغشته گشته و نفس ، مانند انسانی است که چیزی راکه یادداشته بواسطه نسیان یا جنون یا مستی؛ یا علت‌دیگر فراموش کرده مگر نمی بینید که باطفال وجوانان ، وقتی دعا میکنند که عمر شمازیاد و دراز باد شاد میشوند ؛ و اگر کسی برای آنان ، مرگ بخواهد محزون میگردند و اگر آنان ، حلاوت زندگی وتلخی مرگ را . در ادوار گذشته، که برای مکافات ، این مرتبه متناسخ شده اند نچشده بودند ؛ چه میدانستند مرگ یعنی چه ؟

یونانیان. دراین‌عقیده‌باهندیان موافق‌بودندوسقراط .درکتاب فیدون میگوید: ما در آراء قدماء دیده‌ایم که ارواح از این جهان باپذس خواهد رفت ؛ سپس از آنجا نیز باین جهان خواهند بر گشت ؛ و زندگان از مردگان وجود می یابند ؛ واشیاء از اضداد پیدا میشود ؛ و آنانکه مردند در جمع زندگان خواهند بود؛ پس ارواح‌مادر اپذس ، پایدارست ؛ وهرچه راکه انسان از آن لذت میبردیامحزون میگشت؛ بانسان نمایانده میگردد ؛ و این انفعال او را ببدن ارتباط میدهد و می پیوندد ؛ و نفس را بصورت جسد در می آورد ؛ و جانی که ناپاك بوده وتصفیه نشده ؛ نخواهد توانست باپذس وارد گردد؛ بلکه درحالیکه از جسد بیرون میاید ؛ از آثار جسد پرخواهد بود ؛ بقسمی که هرچه زود تر بجسد دیگر میافتد ؛ ومثل این است که جسدی بودن در آن بود یعت نهاده شده ؛ و بدین سبب نمیتواند با جوهر الهی ،کـه پاك و واحد است یکی گردد .

ونیز گفته است : « چون نفس ، بخودی خود قائم بود ؛ پس تعلم ، جز تذکر آنچه درزمان پیش میدانستیم نخواهد بود زیرا ارواح ما، پیش از آنکه در صورت انس بیاید؛ درجائی بوده و مردم وقتی چیزی را درطفلی دیده باشند به بینند این انفعال برای آنها پیدا میشود ، و تا چنگ را دیدند ؛کودکی که آنرا مینواخت وفراموشش کرده بودند بیاد می آرند . پس نسیان ، فراموش کردن چیزی است که میدانستند . وعلم ، بیاد آوردن امری است که نفس، پیش از آنکه بجسد تعلق گیرد بیاد میاورد. »

بروقلس میگوید : تذکر ونسیان از خواص نفس ناطقه اند؛ و چون ثابت شد که نفس همواره موجود بوده پس لازم می آید که همواره نیز عالم باشد؛ ووقتی عالم خواهد بود که از بدن مفارقت جوید و وقتی ذاهل وغافل خواهد بود که ببدن اتصال یابد ؛ ودرموقع مفارقت نفس، بعالم عقل اتصال یافته بدین سبب عالم میشود؛ ودرموقع اتصال بتن، رابطه اش باعالم عقل قطع گشته وازجهان عقل تنزل می یابد بدینجهت نسیان بر آن غلبه میکند چه ماده بر آن چیره شده .

صوفیه هم باینمعنی گرائیده و گفته اند : دنیا نفس خواب و آخرت نفس بیدار است وصوفیه حلول حق را درامکنه ازقبیل آسمان، عرش، کرسی جائز میدانند و برخی از ایشان این حلول را درحیوان ، درخت ، جماد روا میشمارند واین مطلب راظهور کلی تعبیر میکنند و چون حلول حق را دراین اشیاء روا دانستند برای آنان حلول ارواح در این امکنه اشکالی نخواهد داشت .

فصل ششم

درذکر مجامع وجایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ

جائی را که چندنفردر آن جمع شوند لوك میناممندوجهان. بقسمت اولیه : ببالا، پائین ، میانه تقسیم میشود و عالم بالارا ، سفرلوك نامند که بهشت باشد و جهان پائین را ، ناگلوك گویند که جایگاه مارهاست وجهنم باشد ، که نیز نرلوك نامیده میشود ، وهمچنین پاتال گفته میشود یعنی طبقه پائین زمینها .

اما جهان اوسط که ما در آن هستیم آنرا مادلوك نامند ، و مانشلوك نیز گفته میشود ، یعنی جایگاه مردم واین جهان ، برای اکتساب خیروشراست وجهان بالا ، جایگاه ثواب وجهان اسفل ، محل عقاب و کیفر اعمال است و هرکس که پاداش اعمال خودرا استحقاق داشته باشد برحسب مدت عمل در این دوجا بثواب وعقاب خواهد رسید ودراین دوجا ، که جهان بالا وپائین باشد روح ، بتنهائی در حال تجرد از بدن خواهد بود .

اشخاصی که نتوانند به بهشت صعود یا بدوزخ نزول کنند جای دیگر دارند که ترجکلوك نامیده میشود . وآن مقام عبارت است ازنباتات وحیوانات غیر ناطق که روح متناسخ درآنها رفت وآمدخواهدکرد تابتدریج ، ازپائین‌ترین مراتب که مرتبه نباتات است بعالی ترین مراتب ، که دارای حس میباشد ومقام انسان است برسد .

بعقیده هندیان ، روح یا ازبرای اینکه پاداش عمل او باندازه ایست که نمی‌تواند بدو محل ثواب و عقاب برود ویا برای اینکه از دوزخ برگشته است در این افراد خواهد بود .

بعقیده هندیان ، کسی که بدنیا می آید ازهمان اول ، بصورت انسان است و کسی که ازجهنم بدنیا می آید ، در انواع نبات وحیوان رفت و آمد میکنند تا آنکه بمرتبه انسانی برسد .

دراخبار هندیان ، عدد دوزخ ها وصفات واسامی آنها بسیار ذکرشده و برای هر گناهی بخصوص، یك دوزخ قائلند ودر کتاب بشن پران هشتاد وهشت هزار دوزخ ذکر گشته وماسخنانی که در آن کتاب گفته شده دراینجا نقل میکنیم :

شخصی که بدروغ بر کسی ادعا کند ، ویا گواهی دروغ دهد ، یا کسی که این دورا کمك کند ، یا کسی که مردم را تمسخر کند ، به رورو که یکی ازجهنم ها باشد میرود ؛ وکسیکه خونی بناحق ریزد ؛ حقوق مردم را غصب کند ؛ آنانرا غارت کند ؛ وکشنده گاوها؛ برود که یکی ازاینهمه جهنم است خواهد رفت .

کسیکه کسی را خفه کند ؛ وکشنده برهمن، سارق طلا ؛ وآنانکه با این دو دسته مصاحبت وموافقت میکنند ؛ امیرانیکه بحال رعیت نظر ندارند ؛ وکسیکه با باخانواده استاد خود ویا باعروس خویش زنا کند ؛ بهتنب گنب میروند .

کسیکه ازراه طمع ، فحشاء همخوابه خویش را چشم پوشی کند ؛ کسیکه با دختر خود ویابا عروس خود زنا کند ؛ واولاد خویش را بفروشد ؛ از دارائی خود بر خویش بخل ورزد ومال خودرا خرج نکند ؛ بمهاجال خواهد رفت .

کسیکه استاد خودرا رد کند وبآراء وعقاید او رضایت ندهد؛ وبمردم‌خواری روا دارد وآنانرا سبك یاناچیز شمارد ؛ وکسیکه بابهائم وطی کند؛ وکسی که به بید و پرانات توهین کند یا این دورا سبب کسب در بازارها قرار دهد ، و از آن ارتزاق کند ؛ بشول خواهد رفت .

دزد وحیله گر وکسیکه باطریق راست کــه مردم بر آنند مخالفت ورزد ؛ و کسیکه ازپدر خود بدش آید و خدا و مردم را دوست نداشته باشد ؛ وآنکس که جواهری که خداوند عزیز شمرده اکرام نکند ، و تصور کند این جواهر هم سنگی است مانند سایر سنگها ؛ بکرمش خواهد رفت .

وکسانیکه حقوق آباء واجداد را بزرگ نشمارند و برای ملائکــه حقوقی

قائل‌نشوند ؛ وکسانیکه تیر یاکمان میسازند به لارپکش خواهند رفت ؛ وکسانیکه شمشیر یاکارد میسازند بهشسن خواهند رفت .

کسانیکه دارائی خودرا ازراه طمع درصلات امراء و بزرگان پنهان سازند ؛ وبرهمن ، اگر گوشت یا روغن یا چربی یا رنگ یا شراب بفروشد ؛ بـه آذرمك خواهند رفت .

کسیکه مرغ خانگی یاگربه یا بزو گوسفند یاخوك یانوع مرغ را فربه سازد به آذومك خواهد رفت .

بازیگران و آنانکه دربازارها ورهگذرهای مردم شعر می‌خوانند؛وکسیکه جز برای آب کشیدن چاهی احداث کند ؛ وکسیکه درایام‌معظمه بازن خودنزدیکی کند؛ وکسیکه خانه مردم را آتش بزند ؛ وکسیکه رفیق خودرا فریب دهد وازراه طمع درمال ، اورا ببوسد ؛ این افراد هم بهرو درخواهند رفت .

کسیکه عسل‌زنبوررا بردارد به‌بیترن‌میرود ؛ کسیکه اموال مردم‌را یا زنهای مردم را در مستی جوانی غصب‌کند به کرشن میرود .

برنده اشجار ، به اسپتربن میرود ؛ و شکارچی و کسیکه دام وتـله میسازد به بهنجال میرود .

کسیکه رسوم باستانی را ترك‌کند ، وشرایع راباطل بداند ، که چنین شخصی بدترین‌افراد است ، به سند نشك خواهد رفت .

از این جهت ما این دوزخ هارا شمردیم تا دانسته شود هندیان چه اموری را گناه میدانند .

برخی از هنود ، انسانیت را واسطه در اکتساب دانسته اند و چون شخص ، مرتبه اش از ثواب یاعقاب کوتاهتر باشد ازراه تناسخ درانسانیت رفت و آمد میکند وبهشت‌را ، برای اینکه شخص، جزای کارهای‌خودرا به‌بیند بالاتر ازانسانیت‌شمرده‌اند ورفت آمد درنبات وحیوان را ، برای اینکه شخص‌مدتی پاداش اعمال‌خودرا بکشد ، پائین تر از انسانیت شمرده اند و جهنم ، جز انحطاط از بشریت چیز دیگر نیست .

بیان مطلب آنکه خلاصی از رباط تن، بسا ازراه راستی کـه بعلم یقین میرسد

نخواهد بود بلکه بطرق مظنونه ونقلیه ممکن است شخص باین مرتبه برسد وچون پس ازموازنهٔ ثواب وعقاب ، عمل هیچکس نباید ضایع وتباه شود پس ، جزا مراتبی پیدا میکند که یا درهمان قالبی که شخص میباشد ؛ ویا بقالبی که بآن منتقل میشود؛ ویا پیش از آنکه ازقالب خود براید وبقالب دیگر رود ؛ خواهد بجزا رسید اینجا است که هندیان ازبحث نظری عدول کرده‌اند . وباخبار مذهبی راجع بدوزخ وبهشت وبودن دراین دوجا بدون بدن وبرگشت بجسد وقبول صورت انسانی، تا به آنچه باید برسد در این بدن آماده شود، چنگ زده‌اند(۱)

نویسنده کتاب سانك ثواب بهشت را چون ناپایدار است وحال بهشتیان هم که برای تفاوت درجاتی که دارند بهم حسد میبرند بحال مردم دنیا شبیه است، خیرمحض ندانسته وتا تساوی بین افراد بر قرار نشود حسد ریشه کن نخواهد شد .

صوفیه هم بهشت را، چون از حق بغیر حق اشتغال است وسرگرم شدن ازخیر محض بغیر اوست، خیر نشمرده‌اند .

درپیش گفتیم که هندیان دراین دو محل، روح رامجرد ازجسمیت میدانند ولیکن این رای خواص آنانست که نفس را بخود قائم میدانند ولیکن چون از این طبقه بگذریم وبطبقاتی برسیم که نفس را قائم به ذات وبجسد پایدار بدانند ، آنوقت عقاید وآراء مختلفی پیدا میکنند .

یکی ازآن آراء این است که سبب نزع و مدتی جان کندن ، این می باشد که روح قالبی راکه با عمل او وآنچه در دنیاکسب کرده مناسب باشد انتظار میکشدو ناکالبدی که باین صفت باشد طبیعت از راه تشکیل جنین در ارحام ، یا بزری که در بطن زمین روئیده میشود، تشکیل ندهد روح ازجان کندن فراغت نمی یابد .

برخی دیگر میگویند : بدلیل اخبار منقوله ، این انتظار را هم ندارد وبرای رقت ولطافت که پیدا کرده ، ازقالب خود مفارقت میجوید واز عناصر ، بدنی دیگر ،

---

(۱) یعنی آنچه را عقل و نظر بعقیدهٔ هندیان حکم می کرد این بودکه شخص برای کار های خوب یا کار های بدی که کرده مدتی در ابدان خوب یابد بماند و متدرجاً تصفیه شود و اینکه از نو معتقد شده اند که پس از اقامت روح در بهشت بحال تجرد باز با بدان بر میگردد این عقیده را باید خارج از دائره حکم عقل دانست و تنها بروایات و اخبار چنگ زد .

که آن بآهك باشد برای او مهیا میگردد ، ومعنای لغوی این لفظ یعنی : چیزی که بسرعت وجود می‌یابد ، زیرا از راه ولادت پیدا نمیشودویکسال که سال بدی بشمار میرود درسخت ترین حال‌است ، در این بدن خواهد بود اعم ازاینکه مثاب باشد یا معاقب واین بدن دراین حال ، مانند برزخی است بین کسب و بین رسیدن بپاداش ، باین سبب وراث‌میت یکسال برمیت رسوم عزاداری را معمول میدارند و پس‌از یك سال ، سوگواری آنان پایان می‌پذیرد زیرا با انقضاء سال ، روح بمکانی که برای آن آماده است میرود .

اکنون ، ما آنچه را در کتب آنان باین معنی تصریح محسوب است بیان میکنیم :

میتری ازپراشر پرسید چه مقصودی ازجهنم وعذاب آنست ؟

پراشر گفت : غرض تمیز خیرازشر وعلم ازجهل واظهار عدل‌است وهرمجرمی هم ، بدوزخ داخل نمیگردد بلکه برخی از آنان ، باتوبه ودادن کفاره که بزرگترین اقسام آن مداومت والتزام ذکربشن درکارها است ، از دوزخ نجات می یابد و این نجات یافتگان ، برخی درنباتات وجمعی درمرغان کوچك وهوام پست وپلید ازقبیل کرم ، شپش ، مدتی راکه استحقاق دارند ، می‌مانند .

درکتاب سانك است : کسیکه استحقاق بزرگی و ثواب دارد مانند فرشته‌ای در مجامع روحانی خلطه وآمیزش دارد و از تصرف درآسمانها و بودن با اهل آن ، مانعی ندارد ویا اینکه مانند یکی ازاجناس روحانیان هشتگانه میشود .

اما کسیکه استحقاق مرتبه پائین دارد برای گناهان ومعاصی که کرده حیوان یانبات میشود و همینطور دراین‌صور ، رفت وآمد دارد تا آنکه ثوابی‌راکه استحقاق داردبرسدوازشدت نجات یابد مگراینکه‌خودرا مهارکند ومرکب خودراکه تن‌است رهاسازد وخلاصی یابد .

برخی ازمتکلمان اسلام ، بتناسخ تمایل داشته اند[و] گفته‌اند تناسخ چهارمرتبه دارد .

نسخ ، که تولد در جنس بشراست زیرا روح از شخص بشخص دیگر نسخ

می‌شود وضد این‌حالت ، مسخ است‌واختصاص به‌بشر داردکه بصورت‌میمون ، خوك ، فیل‌درمی آید؛ و نسخ ، که‌بنبات‌منتقل‌میشود وازنسخ محکم‌تر وریشه‌دار تراست چه، درنبات رسوخ‌می‌یابد وروزگارانی براین‌حال می‌ماند که مانندکوه‌هادوام دارد وضد این حال ، فسخ نامیده میشود وآن ، حال گیاه کنده شده وحیوانات کشته شده است زیرا اینها متلاشی میگردند ودیگر زندگی آنها دنباله‌ای ندارد .

ابو یعقوب سجزی ، درکتاب خودکه کشف‌المحجوب نامیده میشود ، میگوید: انواع محفوظ است وتناسخ ازهریك بنوع دیگر تعدی نمی‌یابد .

یونانیان نیز براین رأی بوده‌اند یحیی نحوی از افلاطن نقل کرده که او براین عقیده بوده که نفوس‌ناطقه ، بصورت بهائم‌درمی آید ودراین عقیده ازخرافات‌فیثاغورث پیروی کرده .

سقراط درکتاب فیدون میگوید : جسد ، ارضی است و کثیف و سنگین و روحی که دوستدار تن باشد باین جسد جذب میشود زیرا روح ، ازچیزی که صورت ندارد وازاینکه جهان جانان باشد ، خوشش نمی‌آید وآلوده به‌تن میشودواطراف مقابر، میچرخد ؛ و درقبرستانها ، ارواحی بصورت سایه وشبح دیده میشوند و آنها ارواحی هستند که کاملا ، از علاقه به بدن پاك نشده و هنوز به جسد منظور خود توجه دارند .

سپس گفته : ارواح خوبان این حال را ندارند بلکه ارواح بدان چنین هستند ودر اشیاء سرگردان زیست میکنند وبرای اینکه اعمال سابق او زشت بوده انتقام از آنهاکشیده میشود وهمواره این‌طوراست تابجسدی ، شبیه صورتی که ازآن پیروی‌کرده تعلق یابد ؛ وبابدانی که نظیر اخلاق اورا درعالم داشتند واردشود ؛ مثل اینکه کسی‌که دردنیا بجز خورد وخواب علاقه ندارد در اجناس خرهاو درندگان داخل میشود ؛ کسیکه بظلم خوی‌کرده در اجناس گرگها وبازها محشور میشود .

همین حکیم درباره حشر میگوید : اگرمن معتقد نبودم که‌بخدایان ، سپس بمردمی‌که مردند وبهتر اززندگان هستند ، برمیگردم چنانچه برمرگ متأثر نمیشدم ظلم کرده بودم

و نیز راجع بجایگاههای ثواب و عقاب میگوید : وقتی آدمی مرد ، دامون که یکی از فرشتگان عذابست اورا بپای حساب میبرد ؛ وباجمعی دیگر که در آنجا گرد آمده اند ، فرشته‌ای که مأموریت این کار را دارد ؛ او را بایدس میبرد واو بر حسب میزان کار هائی که کرده زمانی زیاد در آنجا خواهد بود .

سقراط نیز گفته است : طیلافوس گفته : «راه ایدس بازاست ؛ وهر کس میتواند در روز حساب بایدس رود » ولی من می گویم : اگر این راه راهی باز بود یا یك راه بیشتر نبود نیازی نداشت کـه راهنمائی در آنجا باشد و شخص را از پای حساب بایدس برد .

اما جانی که تن را دوست دارد ؛ وباکارش در دنیا زشت و بر خلاف عدالت بوده ؛ و بجانهای آدمکشان مانند است ؛ اصلا برای حساب حاضر نمیشود و از آنجا می گریزد ؛ و در هر نوعی که مناسب با او باشد جا میگیرد تا آنکه زمانهائی به او بگذرد و او را ناچار بجائی که باید برخلاف میل سکونت کند بیاورند .

اما ارواح پاك بایاران و راهنمایانی که الهه هستند مصادف میشوند و جائی را که سزاواراست برمی گزینندو نیز گفته‌است: کسیکه‌ازرفتگان‌دارای سیرەمتوسط باشد برمرکبی که در اخارون برای آنها آماده است سوار میشوند وچون از آنان انتقام کشیده شد وازظلم پاك شدند غسل‌میکنندو پاداش کارهائی که باندازه اهلیت کرده‌اند به‌آنها اعطاء میشود اماآنانکه گناهان کبیره کرده‌اند از قبیل سرقت قربانی های خدایان ، غصب اموال بزرگ ، آدمکشی‌مکرر برخلاف قوانین، این دسته بطرطارس انداخته میشوند واز آن بیرون نمی آیند وآنانکه‌درمدت عمرخود بر گناهان‌خویش ندامت خوردند و گناهان آنان از آن درجه ناقص است مانند ارتـکاب سرقت از والدین ، قتل خطائی ، آنان هم درطرطارس یکسال عذاب میکشند سپس موج آنان را بکنار می‌اندازد و از ستمدیدگان درخواست میکنند که فقط بقصاص اختصار کنند تا ازشر نجات یابند .

واگرمظلومان‌رضایت‌دادندکه هیچ وگرنه به‌طرطارس برگردانده‌می‌شوند و همواره این عمل تکرار می‌شود تا آنکه از آنان رضایت دهند و آنانکه دارای

سیرت فاضله بودند ازاین جایها خلاصی می‌یابند واز زمین وزندانها استراحت می‌یابند و در زمین پاك ساکن میشوند و طرطارس شکاف عمیقی است که رود ها بآن میریزد وهر انسانی ازجهنم بسخت ترین مصیبتی که در محیط او مورد ابتلای مردم است تعبیر میکند و در ناحیهٔ مغرب خسوف و طوفان زیاد است و مردم از این دو بلا میترسند از این رو دوزخ بدریائی پراز طوفان تعبیر میشود .

علاوه براین، سقراط دوزخ را چنین توصیف کرده که شعله های آتش در آن فروزان است؛ ورویهمرفته مقصودش این میشود که دریائی است دارای گرداب های بسیار که آتش هم ازآن زبانه میکشد؛ وبیشك تعبیرات مردم آن عصر از عقاید خود چنین بوده .

فصل هفتم

در کیفیت رهائی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند

چون روح بجهان پابند است البته برای این پابندی و گرفتاری آن بعلائق مادی سببی است که رهائی آن از این بند، بضد این سبب موکول خواهد بود.

ما در گذشته، عقیده هندیان را که سبب گرفتاری روح بماده، جهل و نادانی آن بوده نقل کردیم که بنا براین عقیده رهائی نفس از بند تن، بوسیله علم ودانش خواهد بود و چون جان توانست اشیاء را بطور کلی احاطه کند. و علمی کلی که بی نیاز از استقراء باشد و شك و دو دلی دران راه نیابد تحصیل کند؛ و حدود موجودات را تفصیل دهد، ذات خود را تعقل خواهد کرد، و خواهد توانست که بشرف دوام و بقاء ابدی مشرف گردد؛ و نیز خواهد دانست که ماده بپستی تغیر و فناء در صور، گرفتار است؛ و در این حال مستغنی از تلبس بماده خواهد شد؛ وفعل و عمل او از ماده منقطع میگردد؛ وبا جدائی و مباینت از ماده، خلاصی می یابد. صاحب کتاب پاتنجل میگوید: «وقتی انسان همه فکرت خویش را در یگانگی خدا بکار برد، اینکار انسان را از فکرت درغیر این معنی بازمیدارد وکسی که خدا را بخواهد برای همه بشر بدون آنکه بسببی یکی ازهمه مردم را استثناء کند خیر خواهد خواست؛ وکسیکه در عوض، بخود مشغول گردد توانا نخواهد بود که یك شهیق وزفیر، برای خویش فراهم کند وکسیکه توانست باین درجه برسد، قدرت روحی اش بر نیروی بدنی اوچیره خواهد گشت وهشت چیز باو بخشیده خواهدشد که با حصول این هشت شخص بی نیازمیگردد.

یکی از این هشت آن است که بدن شخص ، لطیف میگردد . بقسمی کـه از چشمها پنهان میشود .

دوم ـ از تخفیف و تحقیر بدن ، برخوردارمیگردد بقسمی که پانهادن برخار، گل ، خاك برای او باغیر این حال ، مساوی میشود .

سوم ـ ازبزرگ داشتن بدن، متمکن میگردد بطوریکه بدن‌خودرا درصورتی هائل و عجیب می بیند .

چهارم ـ هر اراده بکند ، میتواند انجام دهد .

پنجم ـ هرچه را بخواهد بداند می‌داند .

ششم ـ بریاست هرفرقه که میخواهد ، نائل میشود .

هفتم ـ اشخاصی که در تحت ریاست اوهستند نسبت باو ، فرمانبردار خواهند بود و از اطاعتش ، سرپیچی نخواهند کرد .

هشتم ـ مسافتها و راهها بین او و مقاصد دور ، درهم نور دیده میشود و طی مکان میکنند ° .

صوفیه در باره عارف ، همین قبیل اشارتها دارند ومیگویند وقتی که او ، بمقام معرفت رسید دوروح برایش حاصل میگردد که یکی روح قدیم باشد ، که هیچ تغییر و اختلاف در آن راه نمی یابد وبا این روح ، غیب را خواهد دانست و کرامات ازاو، با این روح صادرمیشود ؛ وروح دیگر، روح بشری‌است که تغییر وتکوین ازخصائص این روح است و عقیده مسیحیان هم ، از این عقیده دور نیست .

هندیان میگویند وقتی سالك بر این امر ، توانا شد از این امور هم ، بی نیاز میگردد و متدرجاً بمطلوب میرسد .

اولین مرتبه باشیاء بطور اسم وصفت وتفاصیلی که دارای حدود نباشد معرفت می یابد ؛ دوم از این مرتبه هم گذشته بحدودی میرسد کـه عبارت باشد از اینکه ، جزئیات اشیاء کلی شود جز اینکه از تفصیل خالی نیست؛ سوم این تفصیل هم ، ازبین میرود وبطوراحاطه ، متحد باشیاء میگردد ولیکن بازهم، تحت سیطره زمان خواهد بود ؛ چهارم این معقولات از زمان مجرد میگردد و از اسماء والقابی که برای کسب

معقول، آلات ضروری هستند مجرد می شود دراین جا است که عقل ، عاقل ، معقول با هم متحد شده ویك چیز میگردد . (۱)

درپاتنجل ، راجع بعلمی که نجات بخش روح باشدسخن میگویدواین خلاصی و نجات را در لغت هندی موکش نامند یعنی عاقبت و چون سرانجام خسوف و کسوف تام انجلاء کسوف وخسوف است آن را نیزموکش نامند ؛ بعقیده هندیان مشاعر وحواس ، برای کسب معرفت آفریده گشته‌اند وازاین جهت درحواس، لذت قرارداده شد که سبب تحریك آنها شود چنانکه لذت اکل و شرب در ذائقه برای بقاء شخص ، در غـذا گذاشته شده ولذت جماع برای بقاء نوع ، تودیع گشته واگر این شهوت و لذت نبود انسان و حیوان ، باین دو غرض نمی رسیدند .

در کتاب گیتا مذکور است « انسان ، برای کسب علم آفریده شده ؛ وچون علم بطورمساوات برای همه است ؛ آلات کسب علم هم که حواس باشد برای همه قرارداده شده ؛ و اگر انسان برای عمل آفریده شده بود آلات متفاوت بودند چنانکه خود اعمال ، باختلاف قوای سه گانه اولیه ، با هم متفاوتند ولیکن طبیعت جسمانی درعمل سرعت میکند زیرا در طباع جسمانی ، دشمنی علم نهفته است و میخواهد علم را با لذائذی کـه در حقیقت آلام است ، مستور دارد و علم آن حقیقتی استکه این طباع را در هم میشکند و نفس را از تاریکی ، مانند آفتاب از کسوف یـا از ابر ، جلاء می بخشد » .

گفتار فوق بگفته سقراط مانند است که میگوید: مادام که نفس با تن است و بخواهد از چیزی ، تفحص و کاوش کند از تن فریب میخورد ولی با تفکر و اندیشه ، نمونه‌یی از حقائق بر او آشکار میگردد ؛ ووقتی میتواند بتفکر بپردازد ، که چیزی

---

۱ - در اینجا فلاسفه هند خواسته اند ازتجرید مادیات و طریقه ادراك صورمادی بحث کنند و برای روشن شدن موضوع بفصل دوم مقاله دوم روانشناسی شفا رجوع فرمائید و ابن سینادرآنکتاب مراتب تجریدرا سه قسم کرده: تجرید حس که صورت محسوس را ازماده نزع می کند وهمینکه محاذات آن با محسوس زائل شد این صورت محو میشود ؛ تجرید خیال که صورت محسوس را بهتر از حس از ماده گرفته وبا زوال محسوس صورت زائل نمیشود ولی مقدار را که از لوازم ماده است نتوانسته کنار نهد و موجود خیالی مقدار دارد و ماده ندارد ؛ تجرید عقل کـه مقدار را هم از ماده نزع میکند و یك صورت عقلانی منطبق با جزئیات در ذهن ایجاد میکند و حکمای قرون وسطی برخی کلی را حقیقتی در ذهن دانسته‌اند وجمعی هم آنرا نامی بیش ندانسته اند وقول اخیر مردود است

[illegible]محسوسات یاالم ولذتی مزاحم او نشود ، بخصوص روح فیلسوف در امور بدن سهل انگاری میکند ومفارقت آنرا خواهان است ؛ واگر مادر زندگی خودجسد را بکار نبندیم وجزدر مواقع ضروری ، با آن شرکت نکرده و طبیعت جسدرا اقتباس نکنیم واز تن خود بیزار باشیم بمعرفت ، با استراحت از جهل تن ، نزدیك میشویم وبرای اینکه بذات خود آگاه شده ایم پاك میگردیم تا آنکه خدا ما را رها سازد وسزاوار این است که این مطلب حق باشد .

گوئیم ـ سائر مشاعر برای معرفت است وشخص باکار بردن آنها لذت میبرد بقسمی که این مشاعر ، برای او بمنزله جواسیس دراشیاء می باشند واوقات شعور باشیاء هم مختلف است .

حواس که قلب را خدمت میکند ، فقط چیز حاضر را درك میکند ؛ وقلب در حاضر تفکر میکند وگذشته راهم بیاد میاورد ؛ طبیعت بر حاضر چیره میگردد و تصور میکند که درگذشته هم شیئی حاضر را میدانسته ؛ وبرای غلبه برحاضر در آینده کوشش میکند؛ وعقل ماهیت شیئی راکه بقید زمان ووقت بسته نباشدخواهددانست وگذشته نزد اومساوی خواهد بود؛ ونزدیکترین اعوان عقل فکرت وطبیعت میباشد ودور ترین یاراوحواس پنجگانه است و هروقت که توانست موضوع جزئی ، بفکرت برساند قوه فکر آن معرفت را ، از اغلاط حسی تهذیب میکند و بعقل سلیم میسپارد و عقل آن راکلی میکند و نفس را باین عمل آگاه میسازد که با این کار ، نفس عالم می شود وبعقیده هندیان علم برای عالم بیکی ازسه راه مذکور درذیل حصول می یابد.

۱ـ بالهام و بدون زمان ، بلکه موقع ولادت وبودن درگاهواره چنانچه کپل حکیم ، حکیم وعالم زائیده شد .

۲ ـ پس از زمانی بشخص الهام میشود مانند اولاد براهم ، که پس از آنکه بسن بلوغ رسیدند علم بآنان الهام میگردد .

۳ ـ بتعلم پس ازگذشت زمان ، چنانکه علم همه مردم این طور است که پس از رسیدن بسن بلوغ ورشد ، یاد میگیرند .

وصول بخلاص از راه علم ، جز باینکه انسان خود را از شر دور دارد ممکن

نیست وفروع شر، با اینکه ازنظر شمار بسیاراست عبارت‌ازطمع ، غضب، جهل میباشد وبا قطع ریشه های درخت شاخه ها پژمرده میشود ومداراین امرعبارت است از :

۱ - میراندن قوه شهوت و غضب کـه این نیرو از هر دشمنی ، برای انسان دشمن تر است ؛ و با لذت ماکول و مشروب و راحت در انتقام شخص را میفریبند؛ و این دو ، برای کسب گناه و آلام ، از دیگر قوا برترند ؛ و انسان با داشتن آنها به درندگان و بهائم ، بلکه بشیاطین شبیه خواهد شد .

ب - برگزیدن قوه ناطقه ، از میان قوای دیگری ؛ و برتری دادن عقل ، به نیرو های دیگر وبا داشتن‌عقل است که شخص بفرشتگان مقرب، نزدیك خواهدشد

ج- با اعراض ازکارهای دنیا ،که راهش یکسو نهادن‌اسباب جهانست که‌عبارت از حرص و غلبه میباشد و بـا این‌کار ، قوه دوم از سه قوه اول ضعیف گشته و نا چیز می گردد . (۱)

باید دانست که اعراض از دنیا وترك عمل دو راه دارد - یکی عبارت است از تنبلی و پشت گوش انداختن‌کار ها و جهل برحسب قوه سوم و این قبیل ترك دنیا ، سودی ندارد و سرانجامش زشت ونا پسند است .

راه دوم عبارت است از اینکه شخص، بالاختیار اززوی بینائی و ترجیح دارن آنچه خیرش بیشتر است برخیر مستعجل، جهان را ترك کند (۲)

پس دانسته شدکه حریص ، همواره در تکاپو است و تکاپو رنج آور وموجب خستگی و بنفس افتادن است و با انقطاع از حرص ، شخص مانندکسی کـه ته آب موقع تنفس ، از هوا مستغنی است آسوده تنفس میکند و در این هنگام ، قلب بیك چیز استوار میشود و آن طلب خلاصی وخلوص بر وحدت حقیقی و وحدت

۱- قوه دوم از سه قوه اول عبارت بود ازغضب و شخصی‌که حرص بدنیا وغلبه بر دیگران راکنار نهد غضب در او خواهد از میان رفت .

۲- در اینجا حقیقتی اخلاقی را علمای هند بیان ساخته اندکـه بربسیاری از مردم پوشیده مانده زیرا ما تصور میکنیم هرشخص بیکاره و ناتوان پارسا و زاهد است و نمی‌دانیم‌که مردی پارسا و تارك دنیاست که دستش بدنیا برسد و قدرت جمع مال و توانائی شهوترانی را هم داشته باشد ولی بالاختیار و از روی اراده و قصد دنیا را ترك‌کند واین قسم زهد مطلوب وقابل ستایش‌وقسم اول مذموم می باشد .

محض است .

در کتاب گیتامذکور است: «چگونه کسی که دل خود را پراکنده کرده ؛ و منحصرا دل را بخدا نداده ؛ و برای او کارهای خود را انجام نمیدهد؛ بخلاص خویش امیدوار است ؛ و کسیکه فکر خویش را از اشیاء ، بواحد حقیقی بر گرداند نور دلش مانند نور چراغی کـه زیتش صاف ؛ و در جایگاهی دور از وزش باد باشد ، که شعله‌اش را نلرزاند ؛ ساکن و ثابت خواهد بود ؛ و این توجه بمبدأ او را از احساس بشاغلی از سرما و گرما برای این کـه علم دارد که ما سوای واحد حق خیال باطل است سر گرم نخواهد کرد ».

و نیز در این کتاب است که الم و لذت درعالم خارجی ، تأثیر نمیکند چنانکه دوام ریزش آبها بدریا تأثیری ندارد ؛ و آیا جز اینکه کسی شهوت وغضب را منکوب ساخته باشد بقسمی که این دو قوه را نا چیز شمارد ؛ میتواند ازاین گردنه بالارود ؟»

بپاس آنچه ذکر شد فکر باید با هم متصل باشد وعدد از آن زائل گردد زیرا عدد ، بمرات و دفعات اطلاق میشود و مرات ودفعات ، بواسطه اینکه سهوی و نسیان واقع شده وما بین آن ، فاصله انداخته وجود می یابد و ازاتحاد فکرت ، با آنچه در آن فکر شده منع می کندوغایت مطلوب این نیست بلکه اتصال فکرت، غایت مطلوب است و شخص ، یا در یك قالب و یا در قوالب دیگر باین مرتبه خواهد رسید ولی با التزام بسیرت فاضله و عادت دادن نفس بآن ، تا اینکه اینکار طبیعت و ذاتی نفس گردد .

سیرت فاضله هم آن است که دین فرض کرده واصول این سیرت ، پس از کثرت فروعی که بعقیده هندیان دارد بقدر جامعی میرسد ؛ کـه عبارت از آن استکه شخص قتل نفس نکند ، دروغ نگوید ، دزدی و زنا نکند و چیزی پس نیندازد ؛ و قدس و طهارت را ملزم باشد ؛ و روزه داشتن و تزهد را ادامه دهد ؛ و بعبادت خداوند از نظر تسبیح وتمجید چنگ زند؛ و کلمه اوم را که کلمه تکوین و آفرینش است بی آنکه بلب آرد ، در قلب خود بآن ذکر ، ادامه دهد .

بیان مطلب آنکه نکشتن حیوان نوعی است که جنس آن ، کف ازایذاء واضرار

است و غصب مال غیر و کذب هم ، در این جنس مندرجند ؛ گذشته از اینکه دروغ بزشتی و پستی متصف است ؛ و در ترك جمع مال ، راندن تعب از خود ؛ و آسایش از دست کسانیکه طالب آنند ؛ و حصول راحت ، از ذات بندگی بـا عزت حریت ، مندرج است ؛ و در لزوم طهارت ، اطلاع برپلید بودن تن ؛ و داعیه بر دشمن بودن با آن ، و دوست داشتن نفس پاك ، مندرج است ؛ و در تهذیب نفس بتزهد و تقشف، تکلیف نفس وتسکین شرارت اووپاك کردن حواس مندرج است. (چنانکه فیثاغورس یکسیکه در رفاه تن و رسیدن بشهوات سعی و کوشش داشت ، گفت : تو درمحکم ساختن زندان خود وتقویت بندخویش واحکام آن هیچگونه کوتاهی نداری!) ؛ ودر چنگ زدن بنام خداوند و ملائکه ، الفت یافتن با آنهاست .

درکتاب سانك است که « هرچه را انسان تصور میکند غایت برای او است ، از آن تجاوز نمیکند . »

و نیز درکتاب گیتا مذکور است : « هرچه راکه انسان در آن تفکر کرد و بیاد آورد آن‌چیز دراومنطبع میشود بقسمی‌که بدون قصدبسوی‌آن رانده میگردد و چون موقع مرگ موقعی است‌که انسان، هرچه را دوست داردبیاد میاورد تا روح از بدن مفارقت جست با آنچه دوست داشته متحدگشته و بآن مستحیل میگردد و هرچه رفت وآمد دارد اتحاد باآن، خلاص خالص نیست .

و نیز درآن کتاب ذکر شده است : « ازدنیا با ترك تعلق بجهالات آن ، اخلاص نیت دراعمال ، با تقدیم قربانیها برای آتش، بدون طمع درجزا ومکافات ؛ وعزلت‌از از مردم ،که حقیقتش‌این‌است که یکی را برای دوستی که با او دارای بریکی دیگر که با او دشمنی ، ترجیح ندهی ؛ و با مخالفت با غافلان ، باین نحوکه هروقت آنان خوابند تو بیدار باشی و در موقع بیداری آنان ، بخواب روی‌که بدین نحو ازآنان عزلت جوئی در حالیکه میان ایشان حاضرهستی ، نجات بطلب»

سقراط راجـع بکم اعتنائی خود بکشتن ؛و شادی‌خویش باینکه بخداوند واصل شده میگوید : جادارد که مرتبه ومنزلت من نزد شما ازمرتبه قو، که میگویند مرغی است برنگ آفتاب و باین علت از غیب آگاه است ،کمتر نباشد که‌لااقل‌میباید

باندازه این مرغ فرح و شادمانی داشته باشیم که بخدای خود میرسم .

ازاین جاست که صوفیه درتعریف عشق گفته‌اند که عشق عبارت است ازاشتغال بحق از خلق .

در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده .

۱ ـ عادت دادن خود ، بر قبض حواس از بیرون بدرون ؛ و مواظبت بر اینکار بقسمی که جز بخویش سرگرم نشوی ؛ و کسیکه باین مرتبه برسد ، دارای آزادی کامل خواهد بود .

در کتاب بشن دهرم آمده که هریکش ملك که از نسل برگ بود از شتانیك رئیس جماعتی از حکماء که نزد او حاضر بودند ، در خواست کرد که حقیقتی درباره خدا اظهار کند .

حکیم در پاسخ گفت : جز آنچه را ازشونك شنیده که او از او شن شنیده و او از براهم ، نخواهد گفت ؛ ومسموعش این است که خداوند کسی است ، که اول و آخر ندارد وازچیزی زائیده نشده؛ وچیزی ازاو ولادت نمی یابد مگرچیزیکه نتوان گفت آن خود خدا است یا غیرخدا ؛ وچگونه میتوانم من کسی را نام آورم که خیر محض دررضایش ، وشر محض، درخشمش میباشد؛و آیاممکن است کسی اوراجز کسی که از همه دنیا باو یکی اشتغال جسته و فکر خود را در او ادامه دهد ، بشناسد تا آنطوریکه سزاوارپرستش است او را بپرستد ؟

این پادشاه را گفتند : که انسان ، ضعیف است و عمرش فروغی بیش نیست ؛ و نفس انسان هم ترك ضروریات زندگی را از او نمی‌پذیرد ؛ وهمین کاراو را ازخلاصی باز میدارد ، واگر آدمی در اعصارپیشین بود که عمر ها بهزار ها سال میرسید ودنیا ، برای آنکه شری در آن وجود نداشت‌خوش وخرم بود ، ممکن بود کسی آرزو کند که کار واجبی انجام دهد ، اما در آخرالزمان چکار از دست انسان ساخته است تا بتواند از این دریاکه در اوافتاده عبور کند وازغرق نجات یابد ؟

براهم گفت : انسان ناچاراست که غذا، لباس ، مکانی داشته باشد وگناهی براو در داشتن این سه چیز نیست لیکن آسایش درترك زیادت براین سه وترك کار های سخت

است و خداوند را، خالصانه بپرستید؛ واورا سجده کنید؛ ودر پرستشگاهها با هدیه های عطر و گل او را تسبیح و تقدیس کنید؛ واورا در دلهای خود لازم بدانید. بقسمی که یادش ازدل نرود و بربراهمه و دیگران تصدق دهید؛ و برای او نذر خاصی کنید از قبیل ترك حیوانی یا نذر عام، مانند روزه داشتن؛ و چون نوع حیوان باو تعلق دارد آنان را ازخود تمیز ندهید که بکشید؛ و بدانید همه‌چیز،اوست و آنچه‌میکنید برای او باشد؛ اگر ازنعم دنیا، بهره مند شدید در نیاتی که میکنید او را فراموش نکنید؛ واگر تقوی و توفیق بعبادتش یافتید با اینکار بخلاصی نائل خواهید شد؛ وجز بدین طریق از راه دیگری خلاص نخواهید یافت.

در کتاب گیتا گفته شده «کسی که شهوت خودرا بمیراند، ازحاجات ضروری تجاوز نمیکند وگامی‌فراتر نمی‌نهد وکسیکه بکمترین حد‌معیشت بسازد. درزندگی خود پستی و خواری نخواهد دید»

و نیز در آن کتاب گفته شده: «انسان ،درطبیعت از غذائی که آتش گرسنگی را فرونشاند و خوابی ،که رنج حرکات سخت را از بین ببرد وجایگاهی ،که درآن آسایش یابد ناچار است، ولی باید که این مکان، پاك باشد واز روی زمین ،زیاد مرتفع نباشد، وکافی است که وسعتش، باندازه‌یی باشد که جای بدن را بگیرد، واز سرما وگرما ایمن باشد و هوام و حشرات، نتوانند بآن نزدیك شوند؛ و این امور قلب را بر ادامه فکردر وحدانیت‌خدا کمك‌میکند؛ زیرا ماسوای ضروریات درماکول و ملبوس ملاذاست ودراین لذتها رنجهائی مستوری است وخود بخود منقطع‌میشود و منجر بمشقات میگردد؛ ولذت جز برای کسیکه دو دشمن شکست ناپذیر خودرا که شهوت و غضب باشند، در حیات نه در ممات، بمیراند؛ و از درون خود آسوده گردد و از حواس خویش مستغنی شود نخواهد دست داد (۱)

باسدیو ارجن را میگوید: اگرخواهان خیر محض هستی درهای نه‌گانه‌بدن بدن خود را مواظب باش؛ وآنچه راکه در آن داخل یا خارج میشود بدان؛ وقلبت

۱- این حقیقت را سنائی در تفسیر جمله (موتوا قبل ان تموتوا) گفته است.

بمیر ایدوست پیش از مرك اگر عمر ابد خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

را از پراکندگی افکارش حفظ کن ؛ ونفس را ساکن و آرام گردان ؛ و یاد آورشکاف ملاج (۱) خود را که روزی نرم بوده و بعد سخت و محکم شده و دیگر نیازی بآن نمانده ؛ وحواس خویش را بکار مینداز مگر آن مقدار که بطبیعت خودکار میکند .

قسم دوم : راه عقلی است بشناسائی زشتی وبدی موجودات متغیر و صورفانیه تا آنکه قلب از آن نفرت جوید و آرزو از آنها قطع شود ؛ وبر قوای سه گانه اولیه که سبب اعمال و اختلاف آن است چیره گردد ؛ وکسیکه باحوال دنیا احاطه یابد میداند که خیرش شر وراحت آن برنج تبدیل می یابد ؛ واز آنچه سبب تعلق بدنیا دلبستگی بآن است اعراض میجوید.

درکتاب گیتا مذکور است : «انسان در اوامر و نواهی حق گمراه شده و خیر را از شر در اعمال تشخیص نداده ؛ و ترك منهیات وخود داری از آن ، خود عمل خیر است » .

نیز در آن کتاب طهارت علم ، برطهارت سایر اشیاء ترجیح داده شده زیرا ، با علم و دانش است که جهل ازبین میرود وشك که ماده عذاب است بیقین تبدیل میگردد وبرای مردی که اهل شك است ، راحت وجود ندارد و ازاین بیان معلوم است که قسم اول برای قسم دوم بمنزله آلات ومقدمه است وقسم سوم اولی است که برای هردو آنها مقدمه باشد و آن عبادت است تا خداوند برای نیل خلاص شخصی را موفق کند و قالبی دهد که بتواند در آن بسعادت ارتقاء (۲) یابد .

۱ـ ملاج نرمی مخصوصی است که درسرکودك است و برخی ازکودکان را با فرو بردن سنجاقی درآن می کشند و رفته رفته این ملاج محکم میشود و عربی این لفظ یافوخ است .

۲ـ چنانکه در صفحه پنجاه‌وششم ذکرشده درکتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکرشده .

۱ـ عادت دادن خویشتن برقبض وانصراف حواس از خارج بداخل .

۲ـ شناختن موجودات متغیر و صورفانیه تا قلب ازآنها تنفرجوید.

۳ـ عبادت‌خداوند برای اینکه شخص را بخلاص از ماده موفق کند وکالبدی که بتواند شخص در آن ، بمراتب کمال صعود کند باو بخشد .

اکنون که این سه طریقه را بخاطر سپردید بیرونی می گوید که قسم اول از سه راه خلاص که عادت دادن خود برقبض حواس از بیرون بدرون است بمنزله مقدمه برای قسم دوم میباشد که شناختن موجودات متغیر و صور فنا پذیر باشد وقسم سوم که عبادت است برای هردو راه دیگر خلاص مقدمه می باشد زیرا معنای مقدمه آنست که تا آن طی نشود بذی‌المقدمه شخص نخواهد رسید و اینجا چنین است زیرا با عبادت وتمرین آنست که شخص بقبض حواس وبرگرداندن مجرای آن موفق میشود و تا شخص هم مقام دوم را طی نکند نخواهد توانست که معرفت عقلی بزشتی مادیات یابد .

صاحب کتاب گیتا عبادت را بر بدن ، صوت ، قلب ، تقسیم کرده و گفته است :
« نماز وروزه قسمت بدن است و نیز واجبات شرعی ، خدمت ملائکه وعلمای براهمه ، تنظیف بدن ، پرهیز بطور کلی از هر نوع قتل ، احترام قائل شدن برای زنهای دیگران وچند کار دیگر از این قبیل قسم بدن است .

قرائت ، تسبیح ، لزوم راستگوئی ، نرمی با مردم ، ارشاد ایشان ، امر آنان به معروف ، قسمت صوت است .

قسمت قلب عبارت است : از بکار واداشتن اراده وصرف آن در کار صحیح ، خود را بزرگ نداشتن ولزوم تانی و جمع حواس با داشتن صبر وحوصله کافی » .

سپس راه چهارمی هم برای خلاص ذکر کرده اند که خرافی است وعبارت از رسایین باشد ؛ و آن ساختن ادویه ایست که درشمار کیمیا است ودر آینده بیان خواهد شد ؛ وجز از جهت اراده وتصحیح نیت در تصدیق بوجود آنها که ، قادر بتحصیل آن شود ، باین فن اتصال ندارد .

از این جهت خلاص را ، عبارت از اتحاد با خدا دانسته که خداوند ، بی نیازتر ازانست که بخواهد کار بد را بدجزا و کارخوب را ، سزا دهد وچون ضدوندی ندارد ازدسترس افکار بیرون است وخداوند بذات خود ، عالم است نه آنکه چیزی راکه در حالی معلوم نبوده باعلم عرضی بداند ؛ وشخص خلاص یافته هم ، باین مرتبه میرسد وبا خدا فرقی که دارد این است که علم خداوند ازلی است ؛ و هرمعلومی را پیش از حدوث میداند و علم این مرد نجات یافته ، حادث و طاری است و مانند خیال ، بجد و جهد و کوشش بدست آمده ، اما هنگام خلاص پرده‌ها بالا میرود و حجب ، مرتفع میشود و ذات او عالم میگردد ؛ و دیگر حرص ندارد که مطلب پوشیده‌یی را بداند و از محسوسات داثر وفانی ، جدا میشود و با معقولات دائمه متحد میگردد .

بدین سبب است که درپایان کتاب پاتنجل شخص سائل از کیفیت خلاص میپرسد مجیب میگوید میخواهی بگو که تعطل قوای سه گانه وعود آن بمعدنی ، که از آنجا آمده خلاص است ومیخواهی بگو رجوع نفس ، درحالی که عالم است بحقیقت خود عبارت ازخلاص است .

این دومرد دراینکه چه اشخاص بمرتبه خلاصی میرسند با هم اختلاف کردند و عابد در کتاب سانك میپرسد چرا وقتی فعل بدن تمام شد مـرگ نمیرسد و قبل از پایان یافتن فعل ، شخص میمیرد .

حکیم در پاسخ میگوید : موجب جدائی روح از تن، یك حالت نفسانی است وپس از آنکه حالت طبیعی که موجب التیام این دو بود زائل شد تفرقه بین این دومی افتد ، ولی تأثیر پس از زوال مؤثر مدتی باقی میماند؛ چنانکه چوبی راکه درفرفره گذاشته‌اند وسبب حرکت آن است پس از آنکه از فرفره بیرون کشیده شد بازتامدتی فرفره حرکت میکند تاآنکه آهسته آهسته از کار می‌افتد ؛ وبدن هم پس از زوال روح مدتی بکار خود مشغول است و وقتی کـه بکلی از کار افتاد ، شخص بکمال خویش میرسد .

درکتاب پاتنجل چیزی که بر گفته های پیش شاهد باشد این‌است که شخصی که حواس ومشاعر خود را جمع کند ، مانند لاك پشتی که اعضای خویش را هنگام ترس جمع میکند ، چنین شخص ، از شمار افـرادی که دربند هستند بیرون است زیـرا رابطه‌اش ، باجهان منقطع گشته ؛ واز خلاص یافتگان هم محـوب نیست زیرا هنوز گرفتار بدن است.

آنچه ازکلام پاتنجل با این قسمت مخالف است این میباشدکه ابدان ، برای ارواح دامهائی است که برای رسیدن بجزا برای آنها درست شده وکسی که بمنتهادرجه خلاص رسیده درقالبی که هست ، برای کارهای سابق بمکافات رسیده نیازی باکتساب برای رسیدن بپاداش ندارد و از دام میرهد؛ و از قالب بی نیاز میگردد ؛ ولی دراین دام می چرخد ؛ وحال آنکه روحش تواناست که هرجا میخواهد برود وزمان حیات هم میتواند ازهرجسم قطور مانند دیوار وکوه وغیره بگذرد ؛ واین‌اجسام باکالبدش مخالفت نکنند تا چه رسد باینکه جسد اوبا روح او مقاومت کند .

نزدیك باین مضمون از صوفیه نقل شده در دفاتر آنان، از یکی از ایشان نقل شده کـه طائفه ای ازصوفیان بما وارد شدند ؛ وازما دورتر نشستند و یکی از آنان برخواست نمازبخواند وچون ازنماز فارغ شد بمن گفت : در این حوالی جائی‌سراغ

داری که آنجا بمیرم؛ من تصور کردم که جائی برای خواب میخواهد؛ این بود مکانی باو نشان دادم واو رفت آنجا دراز کشید و آرام گرفت؛ چون من ازجای خود برخواستم و او را حرکت دادم دیدم بدنش سرد شده.

درتفسیرقول خداوند که فرموده ما اورا متمکن در زمین گردانیم (انامکناله فی الارض)(۱) گفته‌اند اگر بخواهد برای اوزمین درهم پیچیده میشود؛ واگر بخواهد بر آب ویا هوا طیران میکند وکوهها در پیش او مقاومت نمیکنند.

اما کسانی که از مرتبه خلاص با کوششی که کرده اند باز مانده‌اند، آنان نیز درجاتی دارند در کتاب سانك گفته شده کسی که بدنیا رومی آورد ولی دارای حسن سیرت است و آنچه را دارد ببخشد در دنیا باو پاداش داده میشود ؛ و بآرزو های خود و آنچه دلخواهش میباشد و رفت و آمد در جهان بسعادت، که بدن و نفس بر حـال او غبطه خورند، خواهد رسید. و حقیقت تناسخ آنستکه بر اعمال سابقه مکافات است اعم از اینکه در این کالبد باشد یا غیر آن؛ وکسی کـه درجهان بدون علم زهد ورزد، اوهم ببزرگی وثواب میرسدولی چون علم راکه آلت و ابزارخلاص است ندارد خلاص نمی یابد؛وکسی که با حصول هشت چیز نامبرده بخود مغرورشود وتصور کند بخلاص خود رسیده درهمان مرتبه می ماندو گامی فراتر از آن نمی‌نهد.

این حکایت را برای کسانی آورده اند که در معرفت درجات مختلف دارند.

استادی بـا شاگردان خویش، شبی تار برای انجام کاری میرفت در میان راه چیزی را دیدند که در سرراه ایشان ایستاده وچون هوا تاریك بود، ندانستند چیست استاد روبشاگردان کرد وازیکایك ایشان پرسید که این چیزچیست ؟ شاگرد نخستین

۱ـ این آیه راجع بذوالقرنین است که خدا می فرماید اورا در زمین متمکن گردانیم که مسافرتهای دور دست کند ودر تفاسیر اسلامی راجع باینکه ذوالقرنین چه‌شخص بوده بسیار گفتگوشده حتی بیرونی در آثار الباقیه یك فصل راجع باین موضوع ترتیب داده وتنهاکسی که افتخار کشف این سر تاریخی را داشته مولانا ابوالکلام آزاد است که ثابت‌کرده ذوالقرنین کورش کبیر بوده و چون پیش از ظهورکورش پیامبران بنی‌اسرائیل اوراگاهی قوچی که ازشرق خواهد آمد وسلطنت بابل را درهم خواهد شکست‌خوانده و زمـانی عقاب شرق تعبیر کرده‌اند؛کورش بهمین عناوین درزمان خود معروف بوده و مجسمه‌ای دردشت مرغاب فارس‌ازکورش است‌که مانند عقاب بال ومانند قوچ دوشاخ پیچاپیچ دارد و دانشمند معاصرنه تنها سرقرآنی راکشف کرده بلکه بتاریخ ایران خدمتی درخورتمجید فرموده است .

گفت نمیدانم چیست !

شاگرد دومی گفت من نیز نمیدانم چیست و نمی توانم بدانم چیست

شاگرد سومی گفت ما بشناسائی این حقیقت چه نیازی داریم ؛ و همگی در اینجا توقف کنیم تا آفتاب ، سر از افق بیرون آرد و روشنائی خورشید، حقیقت آنرا بما خواهد شناساند ؛ چنانچه موجودی هولناك ومهیب باشد همینقدر که بامداد شد از پی کار خود خواهد رفت ؛ اگر هم چیز دیگری باشد باز هم صبحگاهان ، خواهیم آن را شناخت .

پس این هرسه ، از شناختن حقیقت بازماندند ؛ شاگرد نخستین بندانستن ؛ شاگرد دومی بندانستن و نقص از قدرت دانستن؛ شاگرد سومی بندانستن و کار را بعقب انداختن و رضایت بجهل دادن ؛ ولی شاگرد چهارمی پیش از تحقیق، استاد خود را پاسخی نداد و بسوی آن چیز حرکت کرده دید کدوئی است بزرگ ، که گیاهانی بر او پیچیده اند .

پس شاگرد چهارمی دانست که شخص زنده، نباید درجای خود بایستد تا امری براو معلوم شود؛ وچون دید که کدوئی بیش نیست با خود گفت شاید در پس آن انسان یا حیوانی پنهان باشد ؛ این بود که نزدیکتر رفته وپائی بآن زده و آنرا انداخت وشبهه از دلش زدوده شد و بخدمت استاد برگشت و ماجرا را باز گفت واستاد اورا تحسین وتمجید فرمود .

آنچه از کلام یونیان با این معانی شبیه است این است که از فیثاغورس نقل کرده اند که او میگفت : حرص و کوشش شما دراین عالم بر آن باشد که بعلت نخستین که علت علت هاست ، متصل گردید تا آنکه بقای شما دائمی باشد ؛ واز فساد و پراکندگی نجات یابید ؛ و بعالم حق وسرور حق وعزت حق بروید ، واز سرور و لذات پیوسته آنجا بهره مند شوید ؛ ونیز از فیثاغورس نقل شده که با آنکه جامه تن در بردارید چگونه امید بی نیازی دارید ؛ وباآنکه زندانی هستید چگونه آزادخواهید گشت .

امونیوس میگوید : اما انباذ قلس و آنانکه پیش از او بودند تا برسد بهرقل، براین رای بودند که روحهای آلوده همانطور در عالم چنگ خواهد زد تا آنکه از

نفس کلی استغاثه جوید ؛ و نفس کلی نزد عقل وعقل نزد باری ، برای اوغمخواری کند وباری از فیض خویش بران افاضه کند وعقل از نورخود بر نفس کلی که دراین عالم است افاضه کند واین نفس جزئی از آن استغاثه جوید تا آنکه جزئی، کلی را بمعاینه دیده و وبا آن متصل و بعالم او، ملحق شود ولی این کار پس ازروزگاران درازی است که براو خواهد گذاشت ؛ وسپس بجائی میرود که مکان، زمان ، رنج، تعب ، لذات منقطع این عالم در آن نیست .

سقراط میگوید : نفس بذاتها بجهان قدس دائم ، که دارای حیات ثابت ابدی است، برای مجانستی که موقع ترك تحیز دارد، میرود ومانند آن دائمی میشود زیرا از آنجهان ، بشبه تماس منفعل میشود ؛ واین انفعال عقل نامیده میگردد .

ونیز میگوید : نفس جداً با جوهر الهی، که مرگ ندارد و انحلال نمی پذیرد چون قدیم و ازلی است ، مانند میباشد ؛ وجسد ، برخلاف روح است چون باهم جمع شدند طبیعت ، بدن را امر میکند که او را خدمت کند؛ ونفس راامر میکند که براو ریاست داشته باشد؛ و چون از هم جدا گشتند نفس بمکانی که غیر مکان جسد است میرود؛ وازرسیدن بآنچه بآنها شباهت دارد سعادت می یابد وازمکان داشتن ، حمق ، جزع ،عشق، وحشت، دیگرشرورانسی راحت مییابد؛ واین کاروقتی است که او پاك باشد وجسد را دشمن داشته باشد ؛ اما وقتی که از جسد پیروی کند و با او یاری نماید و بخدمت تن وعشق بجسد پلید شود؛ وتن با شهوات ولذات اورا مسخر خودکند هیچ چیز را جز از نوع جسمانیات وملامست آنها با خود، سزاوارتر نمی یابد.

ابروقلس میگوید : آنچه دارای نفس ناطقه باشد فقط مانند اثیرواشخاص آن شکل کروی قبول میکند ؛ و آنچه هم نفس ناطقه و هم غیر ناطقه در آن حلول کند مانندانسان فقط دارای پیکری راست خواهد بود، و آنچه فقط نفس غیرناطقه در آن حلول کرده وهم استقامت دارد و هم انحناء مانند حیوانات غیر ناطق . و آنکه خالی ازهردومیباشد وجزقوه غاذیه در آن نیست مانند نباتات استقامت میپذیرد ولی بهزمین خم میشود ومانند نباتات سراودرزمین است پس نبات خلاف انسان است و انسان درختی است آسمانی، که ریشه اش بسوی مبدأ اوست که آسمان باشد؛ چنانکه ریشه نبات بسوی

مبدأ اوست که زمین باشد .

عقیده هندیان در طبیعت مانند این عقیده است ارجن میگوید : براهم دراین بچه چیزشبیه‌است ؟ باسدیومیگوید: توهم کن که براهم مانند درخت آشوت[1] میباشد که درختی‌است تنومند ودرهند معروف وبعکس دیگردرختان است یعنی ریشه‌هایش دربالاوشاخه هایش ، درزیر است وغذای این درخت بسیاراست بقسمی که فوق‌العاده تنومند میشودوشاخه هایش، زیادمیگرددو بزمین میچسبدو بشاخه های خود ، آویزان میگردد و درهردوسمت بهم شبیه میشود پس براهم ازاین درخت است که، ریشه‌های علیا وشاخش بید، وشاخه‌هایش آراء ومذاهب و برگهایش وجوه وتفاسیر آن، میباشد وغذای‌آن با قوای سه گانه است وتنومند شدن ونگاهداشتن خود ، بمعونت‌حواس است و عاقل جز آنکه این درخت را با تبر زهد و ترك زخارف دنیا از بیخ قطع کندچاره‌ای ندارد، چون‌این درخت‌کنده شد از آفریننده‌آن جایگاه قراری‌میخواهد که دیگرباز گشت نداشته باشد ؛ وچون باین قرارگاه رسید سرما وگرما رادرپشت سرخود می گذارد ؛ واز فروغ نیرین و فروغ آتش بفروغ الهی میرسد .

صوفیه درطریق خلاص ، همان راهی رفته اند که درپاتنجل گفته شد وگفته‌اند مادام‌که تواشاره میکنی موحدنیستی تاآنکه حق براشاره توبا محوکردن آن‌اشاره چیره شود واشاره‌کننده ای باقی نماند .

درکلمات آنان راجع باتحاد با خداوند دلائلی است . چنانکه ازیکی از آنان پرسیدندحق کیست گفت‌چگونه نمی‌شناسم کسی‌راکه من، عین‌اوهستم از نظرحقیقت‌و او، من نیست از نظر مکان داشتن واگر من، با نیت خود برگردم بواسطه بازگشت باین از اوجدا میشوم واگراینیت را را رهاکنم سبك میگردم و با او یکی میشوم.

نیز مانند قول ابوبکر شبلی‌کل را خلع‌کن بکلیه بما میرسی وتوخواهی بود و ما نخواهیم بود و مانند جواب بایزید بسطامی‌که ازاو پرسیدند با چه وسیله باین مقام رسیده‌ای ؟گفت : همانطورکه مار، از جلدش بیرون می آید من از جلد خود، بیرون آمدم سپس بذات خود نگریستم دیدم‌که من او هستم .

(١) ظاهراً آسوکا می‌باشدکه درهند درختی معروف است ومعنای‌کلمه این‌است: چیزی‌که غم را نمی‌شناسد .

و نیز در تفسیر این آیه (فقلنا اضربوا ببعضها)[1] گفته اند امر بکشتن میت برای احیاء میت اخبار از این است که قلب بانوار معرفت زنده نخواهد ماند جز بامیراندن بدن بسعی و کوشش، تا آنکه از بدن اثری بماند که دارای حقیقت نباشد؛ و دل تو حقیقی باشد که اثری از نقوش هستی در آن نماند، و گفته اند میان خدا و بنده هزار مقام، از نور و ظلمت است و کوشش صوفیان در این است که ظلمت را طی کنند و بنور برسند و چون بمقامات نور رسیدند دیگر رجوع ندارند.

(پایان قسمت اول کتاب تحقیق ماللهند)

---

(۱) این جمله قسمتی از آیات سوره بقره است که خداوند بنی‌اسرائیل را یادآوری میکند که بخاطر آورید که در زمان موسی میان خود کشته‌ای یافتید که قاتلش معلوم نبود ومیخواستید بدانید که کیست وخداوند موسی را فرمود که قسمتی از گاوی را که کشتید بر آن مرده بزنید تا بگوید کشنده او کیست ومیگویند آن کشته نامش عامیل بوده.

اما قصه کشتن گاو که قسمتی از اوائل سوره بقره را تشکیل داده خلاصه این است که موسی قوم خودرا امر کرد گاوی بکشید و آنان بهانه جوئی میکردند گاهی میپرسیدند که رنگش چه رنگی باشد و و زمانی میپرسیدند که آیا گاویست که برای شخم زدن بکار میرود یا نه؛

تا آنکه موسی بالهام الهی گفت که آن گاوی است زرد رنگ وبسیار زردسیر وهیچ لکه‌ای باید در تنش نباشد وسنش هم متوسط باشد وبرای شخم زدن زمین هم بکار نرود.

تاکنون مفسرین اسلامی در تفاسیر بسیار از کشاف که مهمترین تفسیر است تا تفاسیر رازی وجلالی و طبری وابوالفتوح وغیره هیچکدام نتوانسته اند بفهمند که چرا یك مرتبه خداوند موسی را امر فرمود که بقوم خود کشتن چنین گاوی را امر کند وآنان چرا تا این اندازه بهانه جوئی میکردند و موسی این مشخصات را برای آن گاو ماده از کجا آورد.

پس از آنکه از روی آثار یونانی و کشفیات در خاك مصر وخواندن خطوط هیروگلیفی تاریخ مصر روشن شد اسرار این آیات شگفت آور کشف شد.

مرحوم محمد عبده که از علما ونویسندگان و آزادیخواهان مصر بود و مصر آزادی خودرا تا حدی بآن دانشمند مدیون است در تفسیر ناتمامی که بقرآن دارد میگوید.

چون بنی اسرائیل که از زمان یوسف تا موقع خروج که بقول خودشان چهارصد وپنجاه سال باشد در مصر اقامت داشتند ومصریان چنان گاوی را که موسی امر بکشتنش کردمی پرستیدند اینها هم تحت تاثیر مصریان قرار گرفته بودند وموسی برای اینکه لوث شرك را از آنان پاك کند امر کرد که باید چنین گاوی که خدای مصریان است بکشید وآنان همواره بهانه جوئی میکردند که شاید گاوی را بسمل کنند که لااقل صفات کار آپیس خدای مصریان را نداشته باشد ولی موسی عاقبت آنان را بکشتن همان گاو امر کرد.

ما در مقابل کشف این اسرار از قرآن مجید، بروح پر فتوح محمد عبده درود میفرستیم.

فهرست کلمات سانسکریت که در این ترجمه ذکر شده مستخرجه از فهرست زاخاو

		ص	س	ص	س	ص	س	ص	س	ص	س
Samkhya	سانك	٦	٦	١٦	١٣	٣٢	٣	٤٤	٨	٤٥	١٦
		٥٥	١٠	٦٠	٢	٦١	٨				
Patanjala	پاتنجل	٧	١٢	٣٨	١٨	٤٥	٣	٥٦	٤	٥٩	٢٢
		٦٤	١٤								
Meleccha	مليچ	١١	٧								
Sarkara	سكر	١٢	٣								
Saman	شمن ، شمنی	١٢	١٣	١٢	١٩	٣٥	٦				
Brahmanâbâb	بهمنوا										
Brahman	براهم	١٥	٥	٢٦	٢	٣٦	٣	٥٦	١٢	٥٦	٢٤
		٦٤	٢	٦٤	٧						
Véda	بيد	١٥	٩	١٠	١١	١٦	٢٣	٢٤	١٩	٤٢	١٨
		٦٤	٨								
Gi âs	گيتا	١٥	٩	٢٤	١٥	٥١	١٠	٥٥	١٢	٥٥	٩
		٥٨	٩	٥٩	١	٥٤	٢				
Bhârata	بهارت	١٥	٩								
Vâsudva	باسديو	١٥	٢٠	٢٤	١٥	٣٥	١١	٣٦	١٧	٣٦	٢٥
		٥٧	٢٢	٦٤	٣						
Arjuna	ارجن	١٥	٣								
Purusha	پورش	١٦	٢٤	٢٤	٢٣						
Isvara	ايشفر	١٧	٦								
؟	بلنياس	٢٤	٢٠								
Avyakta	ابيكت	٢٥	٤								
؟	ست ، رج ، تم	«	٥								
Buddhodana	بدهودن										
Vâjupurâna	باج پران	٢٦	١								
Parthiva	پارتب		١								
Diveya	دبت	«	٤								
Vidyut	بدد	«	٤								
Pancamâtras	پنچماتر	«	٨								
Sabda	شبد	«	٩								

		ص	س
Sparsa	سپرس	٢٩	١٠
Rupâ	روپ	«	١٠
Rosa	رس	«	١١
Gandha	گند	«	١١
Indriyâni	اندريان	٢٧	١٧
Muni	من	«	«
Karmendriyâni	كرم‌اندريان	٢٧	٢٣
Tattva	تتو	٢٨	٤
Vyasa	بياس	٢٨	٥
Bhurloka	بهورلوك	٢٩	١٦
Bhuvarloka	بهوبرلوك	«	«
Savarloka	سفرلوك	«	«
Vishnupurana	بشن پران	٣١	٨
Vishnudharama	بشن دهرم	٣٧	٨
Markandeya	ماركنديو	«	«
Karttikeya	كارتكيو	«	٩
Lakshmï	لكشمى	«	٩
Daksha	دكش	«	١٠
Mahâdeva	مهاديو	«	١١
Umâdevï	اماديو	«	١٢
Kalpa	كلپ	«	١٣
Varâhamïhira	براهمهر	٣٨	٦
Loka	لوك	٤١	٤
Nâgaloka	ناگلوك	«	٦
Maraloka	مرلوك	«	٦
Pâtâla	پاتال	«	٧
Madhyaloka	مادلوك	«	٨
Mânushaloka	مانشلوك	«	٨
Tirjagloka	ترجكوك	«	١٥
Rourava	رورو	٤٢	٨
Rodha	روده	«	١٠
Taptakumbha	تبتكنب	«	١٣
Mahâjvâl	مهاجال	«	١٦
Prâna	پران،جمع پرانات	«	١٩

		ص	س
Sûla	شول	٤٢	٢٠
Krimisa	کرمش	«	٣٤
Lalabhaksha	لاربکش	٤٣	١
؟	شسن	«	٤
؟	آذرمك		
Ahhomukha	آذومك	«	٧
	کرشن	«	١٣
Asipatrarvana	اسپتربن	«	١٤
Vahnijvâla	بهنجال	«	١٥
Sandansaka	سندنشك	«	١٠
؟	بیکت	٤٥	١٢
Parkriti	پر کرت	«	١٣
Ahankâra	آهنگار	«	١٧
Mahâbbûta	مهابوت	«	٢٣
Ativâhika	آت باهك	٤٥	١
Maïtreya	میتری	«	١٠
Pa·âsara	پراشر	«	١٠
Vishnu	بشن	«	١٣
Moksha	موکش	«	٤
Om	اوم	٥٤	٢٣
؟	هریکش	٥٦	٨
Bhrigu	برگ	«	«
Satâniha	شتانیك	«	٨
؟	شونك	«	١١
Rasâyana	رساین	٥٩	١٠